Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hennings, Justus Christian,

Die Einigkeit Gottes nach verschiedenen Gesichtspunkten geprüft, und sogar durch heidnische Zeugnisse erhärtet

Altenburg 1779

Dogm. 495
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10398305-9
VD18 11044209

3076.

Ex Bibliotheca Canonicorum Præmonstratensium in Steingaden.
1786.

<36634516010017
S
<36634516010017
Bayer. Staatsbibliothek

Dogm. 495.

Die Einigkeit Gottes

nach
verschiedenen Gesichtspunkten
geprüft, und
sogar durch heidnische Zeugnisse
erhärtet
von

Justus Christian Hennings
Hofrath und Professor zu Jena.

R
1784

Altenburg
in der Richterischen Buchhandlung 1779.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Dem

Hochwürdigen und Hochgelahrten

Herrn

Herrn

Christian Wilhelm Schneider,

Herzogl. Sächsischen Oberkonsistorialrath, Archidiakonus an der Hauptkirche zu St. Petri und Pauli, in Weimar, wie auch der Schwedischen Gesellschaft pro Fide et Christianismo Mitgliede.

Meinem hochzuverehrenden Gönner und Freunde.

Hochwürdiger

Hochgelahrter

Insonders hochzuehrender Herr Oberkonsistorialrath!

Die ganz ausgezeichnete gewogentliche Freundschaft, deren **Ew. Hochwürden** seit geraumer Zeit mich zu würdigen geruhen wollen, erhöhet in mir die zärtlichste Regung der Ehrfurcht und Hochachtung, die ich vorlängst wegen **Dero** vorzüglichen Verdienste auf das lebhafteste empfand. Diese hochachtungsvolle Gesinnungen, die ein begeisterndes Gefühl des Vergnügens in meiner Seele zum Begleiter haben, empfinde ich viel zu lebhaft, als daß ich bey der sich jetzt ereignenden Gele-

genheit Anstand nehmen sollte, selbige öffentlich an Tag zu legen. **Ihnen** sey daher diese geringe Schrift zugeeignet als ein Zeichen meines Dankgefühls; als ein Mittel, das Freundschaftsband noch fester zu knüpfen, und als eine Veranlassung, mir **Dero** unpartheyisches Urtheil über den Inhalt dieser Schrift ohne Zurückhalten zu eröfnen. Daß meine Zueignung von **Ew. Hochwürden** als ein Erfolg meiner **Ihnen** schuldigen Dankbarkeit werde aufgenommen werden, hieran läßt mich der edle und vortrefliche Charakter, der **Ihnen** eigen ist, nicht im geringsten zweifeln. Eben so zweifelsfrey ist bey mir die Hofnung, daß mein Unternehmen die mir von **Ihnen** geschenkte Freundschaft mehr befestigen werde, weil alle diejenigen, welche die Ehre haben **Ew. Hochwürden** aus freundschaftlichen Umgang zu kennen, davon überzeugt sind, daß **Sie**

alle

alle Dero Unternehmungen, die eine Beziehung auf den Nächsten haben, mit dem Gepräge der Sanftmuth und der Freundschaft bezeichnen, und als ein wahrer Menschenfreund Ihre Mitbürger mit Wünschen von Glückseligkeit umfassen. Welch eine angenehme Aussicht verspricht mir die Hofnung von Dero genauern und wärmern Freundschaft! eine Freundschaft mit einer tugendhaften Seele, die vom reinen Religionsgefühl durchdrungen ist, der man mit Vergnügen seine Gesinnungen mittheilen, und sie durch einen genauen Umgang veredeln kann! Eine solche Freundschaft, die durch keinen unreinen Zusatz von Eigennutz befleckt wird, muß nothwendig das genaueste Band der Herzen werden. Eile herzu, du holde Zukunft, in der ich mich durch einen Freund dieser Art mehr und mehr vervollkommnen, meine Empfindungen offenherzig ausdrüken, und mich, ohne Furcht nachtheiliger

Folgen, so zeigen kann, wie ich denke, wie ich handle, kurz, wie ich bin. In dieser zuversichtlichen Hofnung habe ich gegenwärtige Blätter **Ihnen** zur genauen Beurtheilung vorlegen wollen, um durch **Dero** bey mir gar vielgeltenden Ausspruch vergewissert zu werden, ob meine geäuserten Gedanken dem Verlangen solcher Gottesgelehrten entsprechen, welche die genauste Reinigkeit in der Religion zu ihren Augenmerk machen. Zwar glaube ich bey meiner Abhandlung hiervon überzeugt zu seyn, dennoch dürften Manche bey meiner Lehre von der göttlichen Allgegenwart, die ich bey Anführung des Beweises von der Einigkeit Gottes aus der Allgegenwart, vorgetragen habe, mir den Vorwurf machen, zu viel philosophirt zu haben. Wie angenehm würde es mir daher seyn, wenn **Ew. Hochwürden** mir bey dieser Lehre, woferne **Sie** glauben sollten, daß noch etwas mehr

zur

zur göttlichen Gegenwart gehöre, als ich zu erkennen gegeben, einen größern Aufschluß zu ertheilen beliebten. Bis dahin, glaube ich, daß der Philosoph, oder die sich selbst gelassene Vernunft nicht mehr von dieser göttlichen Eigenschaft einsehen könne. Und daß, woferne noch mehr dazu erforderlich seyn sollte, die Allgegenwart Gottes ein wahrhaftes Geheimniß für den Philosophen sey, und kein Gegenstand der Philosophie bleibe. Ein Ausspruch eines Mannes, der in Beobachtung der Religionspflichten streng, fromm sowohl aus Geschmack als aus Pflicht ist; der der Anstrengung seiner Gedanken so gewohnt ist, daß er bey jeder schweren Sache, die man aufgiebt, sogleich seinen Geist nach selbiger wendet, und in sie eindringt; der alle Abgründe bey Religionswahrheiten genau zu bezeichnen, und sie zu vermeiden weiß, wenn er gleich seine Ueberlegenheit oft verleugnet; der endlich

mit einer bescheidenheitsvollen Mine seine Einsichten Andern mitzutheilen bemüht ist; kann Demjenigen nicht anders, als höchst angenehm seyn, der die Ehre hat, unter Anwünschung alles Seegens sich jetzt und allezeit zu nennen

Hochwürdiger

Hochgelahrter

Insonders hochzuehrender Herr Oberkonsistorialrath

Ew. Hochwürden

gehorsamster Freund und Diener

Justus Christian Hennings.

Vorrede.

Manche Gelehrte dürften glauben, daß der Streit und die Untersuchung über die ausschließende Einheit Gottes ein fruchtloses Bemühen wäre, weil so viele Schriftsteller gezeigt haben, daß auch die Heiden, Weltweisen, Poeten und auch gemeines Volk, einen höchsten Gott geglaubt und verehret hätten a); allein wenn ich gleich die Bemühungen dieser Gelehrten als lobenswürdig und tadelsfrey betrachte; so zweifle ich doch sehr, ob aus diesem Grunde ein wahrhafter allgemeiner Glaube von der Einigkeit Gottes, daß ich nicht einmal eines überzeugenden Glaubens gedenke, gefolgert

a) S. *Maximi Tyrii* Diss. I. p. 6. *Augustinus* de ciuitate Dei lib. IV. cap. XI. und die Schriften, die ich am Ende der historischen Einleitung angeführt habe.

folgert werden könne. Denn wem ist unbekannt, daß zu mannichfaltigen Zeiten, und noch bis auf den heutigen Tag, wie die glaubwürdigsten Geschichtschreiber melden, ganze Völker Götter in der vielfachen Zahl verehren. Daher ich nicht zu irren glaube, wenn ich der Untersuchung von der Einigkeit Gottes, meiner würdigen Vorgänger ohngeachtet, einen entschiedenen Werth beylege. Zudem kommt es nicht darauf an, ob die Mehresten, und wohl gar aus unzureichenden Gründen einen einzigen Gott glauben, sondern dieß ist untersuchungswerth, ob die bisherigen Beweise von solcher Stärke, daß sie einem Jeden zu überzeugen fähig sind, damit der Verstand nicht mit einer Wolke der Ungewißheit bedeckt, und Dieser und Jener in seinem Verstande durch mancherley Zweifel irre gemacht werde. Da ferner viele Gelehrte schon an einem gewissen und überzeugenden Beweise von der Einigkeit Gottes gezweifelt b), und wohl gar geleugnet haben, daß ein hinreichender

b) Dahin ich alle Gelehrte rechne, die geglaubt haben, man könne die Einigkeit Gottes nur mit Wahrscheinlichkeit erhärten. Es giebt daher gar viele

chender Beweiß davon möglich sey c) auch dieser Gegenstand neuster Zeit sogar zu einer Preißaufgabe geworden ist d), so glaube ich mich gar leicht von dem Vorwurf einer unternommenen geringschätzigen Arbeit befreyen zu können. Ja, der berühmte Herr Joh. Friedr. Jacobi e) sagt gar: „Der

viele Gelehrte, die nur wahrscheinliche Beweise von der Einigkeit Gottes gaben z. E. Gunnerus im Beweiß von der Wirklichkeit und Einigkeit Gottes; ferner Feuerlin in obs. eclect. sect. VI. §. 9. p. 7. S. auch Gabriel Biel in Lib. magistri sententiar. dist. 2. qu. 10. art. 3. Basedow in seinem theoretischen System der gesunden Vernunft und Andere. Ja ich habe selbst ehemals nur einen wahrscheinlichen Beweiß gegeben in meinem kritischhistorischen Lehrbuch der theoretischen Philosophie. Hugo Grotius de Iur. belli et pacis lib. 2. c. 20. §. 47. hält auch die Lehre von der Einigkeit Gottes für schwerer und dunkler, als die Erkenntniß, daß ein göttliches Wesen überhaupt seyn müsse.

c) Wohin der Franzose Papinus in Essais de theologie sur la providence et sur la grace p. 92. sq. ed. 1687. gehöret. S. *Petr. Jurieu* in der Vorrede zu folgendem Buche: Jugement sur les methodes d'expliquer la providence et la grace Rotterd. 1688. 12. und *Pet. Bayle* in seiner Continuation des pensées sur les Cometes. T. II. §. 107. p. 513.

d) Nämlich von den Aufsehern des Stolpischen Vermächtnisses.

e) In den Abhandlungen über wichtige Gegenstände der Religion, 2. Th. Hannover 1776. S. 141.

„Der sich selbst gelassenen Vernunft ist es immer einleuchtender gewesen, daß mehrere Gottheiten die Welt regierten, wenn man anders eine Regierung der Welt geglaubt, als daß sie nur von einer einzigen regieret würde. Es hat daher nicht nur der große Haufe der Völker mehrere Gottheiten angenommen und verehret, sondern selber die Philosophen, welche anders einen Gott und eine Regierung der Welt zugaben, vertheidigten die Vielheit der Götter. Denn, wenn sie auch eine einzige erste und nothwendige Ursach der Zusammensetzung der Welt und ihrer Bewegung behaupteten, so glaubten sie doch zugleich, daß dieses erste nothwendige Wesen viel zu erhaben, als daß es sich mit Kleinigkeiten abgeben sollte, und es übergebe daher die Regierung der Theile der Welt niedrigern Gottheiten, und diesen allein widmeten sie ihre Anbetung. Ein Socrates, Xenophon, Plato, Aristoteles, Cicero, Antonin, Julian und viele Andere können hier zum Exempel dienen.“ Und an einem andern Orte f) behauptet

f) Im dritten Theile der angeführten Schrift S. 199.

hauptet er: „Es ist noch kein einziges Volk entdeckt, welches ehemals den Götzendienst oder die Verehrung mehrerer Gottheiten gehabt, selbigen verlassen, und eine vernünftige Verehrung des einigen Gottes bey sich eingeführet, dessen heilsame Erkenntniß und vernünftigere Religion nicht von Jesu herzuleiten wäre. Da wir nunmehr das Religionsbuch der Parsen, Zend-Avesta genannt, haben, und genauer kennen; so hoffe ich nicht, daß sie noch Jemand als solche angeben wird, welche den höchsten Gott allein ohne Untergötter anbeteten, wie vorhin verschiedene angesehene Gelehrten dergleichen vorgegeben haben." Ich unterschreibe jedoch diese Urtheile des Herrn Jacobi nicht ohne Einschränkung. Besonders kann ich nach meiner Ueberzeugung nicht zugeben, daß die Vielheit mehrerer wahrhaften Götter der Vernunft von jeher einleuchtender gewesen, als die Behauptung eines einzigen Gottes. Zwar ist mir wohl wissend, daß die mehresten Heiden mehrere Untergötter vertheidigten, die aber, wie ich in meiner Abhandlung zeigen werde, nicht für wahre Götter und höchstvollkommenste

Wesen

Wesen gehalten wurden. Vielmehr glaubten gar Viele nur ein allerhöchstes und vollkommenstes Wesen, das wir durch das Wort: Gott, bezeichnen, wenn sie gleich dem Namen: Gott, eine allgemeinere Bedeutung, als wir Christen zu thun pflegen, beylegten, und endlichen Geistern, ja sogar vielen Wirkungen oder Effekten der Gottheit den Namen Gottes zuzueignen kein Bedenken trugen g). Sie irrten sonach mehr in der Benennung als in der Sache selbst.

In Ansehung der Ordnung deren ich mich bey dieser Schrift bedient habe, halte ich für anmerkungswerth, daß ich die Gedanken dererjenigen, die meinem Pfad vorgewandelt haben, gesammelt, genutzet, verglichen, berichtiget, das Mangelnde eingekettet, und durch Verbindung der Begriffe die Gewißheit eines einzigen Gottes nach Anleitung der bloßen Vernunft in größeres Licht

g) Man findet inzwischen auch in der heil. Schrift, daß das Wort: Gott, analogisch, oder wegen einer Aehnlichkeit mit dem wahren Gott, den Engeln beygelegt werde, Ps. 8, 6. 97, 7. vergl. Hebr. 1, 6. Ps. 148, 1. Ferner der Obrigkeit Ex. 21, 6. 7, 8. 22, 28. Ps. 82, 1, 6. 138, 1. Joh. 10, 34. f.

licht zu setzen bemühet gewesen. Besonders habe ich mir angelegen seyn lassen, das Unzureichende in den bisher gebrauchten Beweisen vor Augen zu legen. Daher ich, ohne den Vorwurf einer verletzten Bescheidenheit zu fürchten, glaube, daß durch meine Schrift viele Andere entbehrlich werden, zumal, da ich in gedrungener Kürze die wichtigsten Beweise mit einer alle Umschweife vermeidenden Kritik angeführet habe. Zwar hat bereits im Jahr 1748 zu Jena der nach der Zeit verstorbene Drontheimische Bischoff Johann Ernst Gunnerus, in seinem Beweise von der Wirklichkeit und Einigkeit Gottes aus der Vernunft, am Ende eine Beurtheilung verschiedener neuerer Beweise von der Einigkeit Gottes angehängt, da aber verschiedene, eben so wichtige außer acht gelassen worden, er selbst auch keinen hinreichenden Beweiß geliefert hat, nicht weniger meine Denkungsart und der ganze Ton von diesem Schriftsteller allzu abstehend ist, so fürchte ich nicht den Vorwurf, als ob durch die Gunnerische Schrift, die meinige entbehrlich würde. Noch kann ich nicht mit Still-

 schwei-

schweigen übergehen, daß ich die mannichfaltigen Beweise und Meynungen der Gelehrten, die ich aus griechischen und lateinischen Schriftstellern anführe, nicht nach der Originalsprache, weder im Text noch in Noten berühren mögen, theils um den Raum zu ersparen, theils aber auch deswegen, weil ich den Ort allemal angeführt habe, wo Jeder die Originalstelle leicht finden kann, ich auch mir bewußt bin, daß ich die Stellen nach dem wahren Sinn und Verstande richtig übersetzet habe.

Auch hätte ich in meiner Sammlung der Beweise für die Einzigkeit Gottes noch manche beurtheilend anführen können, wenn ich überzeugt gewesen wäre, daß sie vor Andern einen ausgezeichneten Werth behaupteten, da ich dieses aber nicht fand, so ließ ich diejenigen, die von allzu geringem Gehalt waren, gänzlich weg, und Andere, die schon aus meinen Angeführten und Beurtheilten als Kraftlose kenntbar wurden, hatten gleiches Schicksal, weil ich nach meiner Absicht nur das Vorzügliche in den verschiedenen Gesichtspunkten aus denen die Einsicht in die Lehre der Einigkeit einen Zuwachs erhalten

halten möchte, präcis vorzutragen willens war. Außerdem sind gar viele Beweise bey verschiedenen Verfassern blos den Worten nach verschieden, oder unterscheiden sich wenigstens nur in Kleinigkeiten und zufälligen Wendungen. Da ich auch die wichtigsten Schriften §. 3. S. 60. Not. g) bemerkt habe, wo diejenigen Nahrung finden, die mehr die Ausdehnung als die Richtigkeit und Gründlichkeit des Geistes schätzen, so fürchte keinen Vorwurf einer solchen Unvollständigkeit, die meiner Abhandlung Nachtheil bringen könnte. Sonst hätte ich noch anführen können Joh. Bapt. Bonet in Clyp. Theol. Thom. P. I. art. IV. der uns mit 12 Beweisen — und müssen nicht ein Dutzend schwache Beweise einem einzigen starken das Gleichgewicht halten? — bereichert. Auch Canz in theol. nat. polem. §. 116. Töllner im ersten B. seiner vermischten Aufsätze S. 30 f. mögen noch bemerkt werden. Dieser letztere Beweiß gründet sich auf den falschen Fundamentalsatz: Wem die höchste auch äusere Möglichkeit zukommt, ist ein Einziger.

Daß ich bey dem Beweiß aus der Allgegenwart mich etwas weitläuftig heraus gelassen, hielte ich deswegen für nöthig, weil so angesehene Gelehrte selbigen ein großes Gewicht beygelegt haben. Denn als Joh. Christian Neuffer, Pfarrer zu Auenstein, eine Abhandlung von der Einigkeit des göttlichen Wesens mit einer Vorrede des Herrn Prof. Gottfr. Ploucquet zu Tübingen 1772 herausgab, worinne er zwey Beweise gab, davon Einer sich auf den Satz der Differenz, den die Herrn Leibnitzianer den Satz des nicht zu Unterscheidenden nennen, der Andere aber auf die Allgegenwart gründete, so gaben Ploucquet und die Danziger theologischen Berichte im 104 St. 1772, nachdem sie den Erstern mit Grunde verworfen hatten, dennoch dem Letztern ihren Beyfall. Herr Neuffer sagt: daß sich zwey oder mehrere Substanzen sollten durchdringen können, sey unmöglich, weil sie sonst nicht zwey oder mehrere, sondern nur eine Substanz seyn würden. Wären aber mehrere unendliche Substanzen, so müßten sie einander durchdringen — nämlich weil sie örtlich allgegenwärtig seyn müssen —. Also

wären

wären sie nicht Mehrere. Noch viele andere angesehene Gelehrte finden ebenfalls eine große Ueberzeugungskraft in dieser Wendung, die doch schon alt, und längst vor Herrn Neuffer gebraucht worden, wie ich in meiner Schrift solche ältere Verfasser angeführt habe. In der Lehre von der Allgegenwart habe ich vorzüglich diejenigen Schriften namhaft gemacht, die zur Unterstützung meiner Meynung dienen, wollte man jedoch diese Schriften durch Andere, welche die gegenseitige Meynung in größeres Licht setzen, vermehren, so können noch nachfolgende bemerkt werden: D. Friedrich Bechmann Disp. philos. de omnipraesentia Dei secundum substantiam Ien. 1668. M. Friedrich Daniel Behn Disp. de Dei omnipraesentia et dogmatice et polemice tractata. Ien. 1761. M. Heinr. Gottfr. Hafe-rung Disp philos. 1. et 2. de immensitate et omnipraesentia Dei praes. Schoedero, Vitemb. 1732. Joh. Paul Hebenstreit Disp. de omnipraesentia Dei resp. I. Abr. Kromayero. Ien. 1686. Christ. Lodovici Disp. quod omnipraesentia Dei substantialis non inferat eius cum rebus mistionem. Lips. 1691.

Lucas Osiander Disp. de omnipraesentia Christi hominis, Tubing. 1619. Dabey zu vergleichen Walchs Rel. Streit. 4. Th. S. 562. Paul Slevogt Disp. de vbiquitate essentiae diu. ferner de vbiquitate operationis diuinae, nicht weniger de vbiquitate Dei ratione scientiae et visionis. Ich habe auch selbst in meinen jüngern Jahren als Präses eine disp. quonam sensu omnipraesentia Deo ante mundum conditum sit tribuenda, Ien. 1757. wovon der nunmehr sel. Prediger Keßler in Hermannstadt Verfasser und Respondente war, vertheidiget — allein mehr zur Uebung, als daß ich aus dieser Schrift etwas machen sollte. Wer noch mehrere Schriften will kennen lernen, der kann des Herrn Konsist. R. Polz natürliche Gottesgelehrsamkeit S. 740 — 757. vergleichen, wie auch mein kritischhistorisches Lehrbuch Metaphysik S. 275. Nicht weniger das von mir herausgegebene Walchische philosophische Lexikon unter der Rubrik: Allgegenwart.

Von meiner Schrift waren bereits 6 Bogen abgedruckt, als ich in den Beyträgen zur Beförderung theologischer und anderer wichti-

wichtigen Kenntnisse, von Kielischen und auswärtigen Gelehrten, die vom Herrn Procanzler **Cramer** herausgegeben worden, eine Wendung die Einigkeit Gottes zu beweisen, fand h) die ebenfalls daher genommen wird, daß die Mehrheit der Götter auch die Existenz einer jeden Sache verdoppele und vervielfältige, obschon dieser Gedanke nicht so weit, als ich gethan zu haben glaube, verfolgt und entwickelt worden. Ich will jedoch die hieher gehörigen Worte anführen, die man als einen Zusatz zu meinen §. 1. ansehen kann. Es heißt am angeführten Ort: „Wenn nur zween Götter an der Welt arbeiteten, so war ja Keiner für sich allein ein hinreichender Grund der Schöpfung. — Wirkten zween Götter mit einer gleichen Allmacht, so entstund daraus nicht eine, sondern es entstunden zwo Welten i). Ich ziehe hieraus die allereinfachste Folge, daß vermöge ihrer vollkommen gleichen Kräfte zween Götter zu gleicher Zeit zwo vollkommen gleiche Welten würden geschaffen haben. Mein Arist ward solchemnach zweymal geboren: zwey uns Beyden vollkom-

h) Im zweyten Theil S. 42 f.
i) S. 47.

vollkommen gleiche Geschöpfe unterreden sich jetzt, wie wir, über eine Materie, die ausser ihrer Sphäre liegt. — Alles, was existirt, existirt völlig auf dieselbe Weise doppelt." Der verdienstvolle Herr Abt Velthusen, wenn er sich gleich nur mit einem V. unterschrieben hat, ist der Verfasser des Arists oder des Gespräches über die Einheit Gottes, das die vorhin angeführten Stellen enthält, wie ich aus des Herrn Konsistorialrath Christian Wilhelm Franz Walchs vortreflichen Grundsätzen der natürlichen Gottesgelahrheit k) die ich eben jetzt erhalte, ersehe. Da ich auch in diesen Kielischen Beyträgen noch einen ganz neuen Beweiß von der Einigkeit Gottes aus der Vernunft fand, der gleich nach dem angezeigten Velthusischen Gespräche von der Einigkeit Gottes folgt; so sendete sogleich eine Beurtheilung dieses Beweises an den Verleger nach Altenburg, um auf den 7ten Bogen selbige einzuschalten.

k) Zweyte Auflage, Göttingen, bey Boßiegel 1779 S. 164.

Historische Einleitung
zu der Lehre
von
der, alle andere Götter ausschließenden Einheit.

Es scheint zwar dem ersten Ansehen nach die Behauptung der Vielgötterey eine den Heiden und heidnischen Weltweisen ganz eigenthümliche Lehre gewesen zu seyn; wenn wir aber ihr System durchgraben, die Denkart derselben zum Wegweiser nehmen, hin auf ihre Absicht sehen, auf ihre ersten Triebfedern zurück gehen, ihre Absichten und Mittel überdenken, und alsdann den Erfolg beurtheilen, der sich daraus als ein Resultat ergiebt; so wird derselben Lehre nicht allein mehrere Klarheit und Bestimmtheit, sondern auch eine der Wahrheit mehr angemessene Gestalt erhalten, und uns auf die Vorstel-

lung leiten, daß gar viele Menschen, auch bey dem Mangel und mit Wegdenkung einer göttlichen Offenbarung die Einheit des wahren Gottes, Schöpfers und Regierers der Welt überzeugungsvoll erkannt haben. Wer kann es leugnen, daß die Heiden, — ich nehme auch den gemeinen Haufen nicht aus — einen einzigen höchsten Gott verehrten, den sie Jupiter nennten? Sie glaubten von diesem Jupiter, er sey ein Schöpfer der Menschen und Götter a). Es war eine öffentlich bekannte Meynung, daß der einzige Jupiter alle andere Götter, und die Menge aller Sterblichen durch eine gerechte Regierung beherrsche b). Er wurde sowohl von den Griechen als Lateinern als ein Vater und Regent aller Götter verehret c). Wie viele Poeten und Weltweise vertheidigen nicht ausdrücklich einen höchsten Gott. Hesiodus, dessen Worte Clemens Alexandrinus anführet, Aeschilus, Aratus,

a) Satorem h. e. creatorem hominum atque deorum. *Virgil.* Æn. I. 258.

b) Welches Horatius so ausdruckte: *Iupiter* diuosque mortalesque turbas imperio regit *vnus* aequo. Man sehe auch Tertullian in der Apolog. Cap. XXIV.

c) Augustin Steuch hat verschiedene Zeugnisse der griechischen und lateinischen Philosophen, von einer solchen behaupteten Einheit Gottes gesammelt.

tus, der sein Werk von Anrufung eines einzigen Gottes anfängt d), und andere, deren hieher gehörige Stellen von Cudworth e) angeführt worden, sind hierbey anmerkungswerth. Vor Andern verdienen Pindarus, Sophocles, Euripides, Menandrus, Plautus, Valerius, Soranus, Ovidius, Virgilius, Horatius, alle Aufmerksamkeit. Sonst zeigt auch der genannte Cudworth f), daß Lucretius, Epicurus, Cicero der Lehre von der Einheit Gottes beygepflichtet haben. Des Zenonis Eleatis Beweiß eines Gottes, der beym Aristoteles g) gelesen wird, kann auch zur Bestätigung dienen. Denn obschon Bayle und Andere nicht viel darauf achten, weil man nicht wisse, was Zeno unter Gott verstanden, indem es scheine, daß er die ganze Welt Gott genannt habe, so kommt es doch, — so lange die Frage nur von der Vielheit oder Einheit Gottes ist — nicht darauf an, ob er Gott die gehörige Natur und das ihm zukommende Wesen beygelegt habe, sondern nur, ob er einen oder mehrere Götter behaupte.

d) S. *Petri Daniel. Huetii* alnetan. quaest. etc. p. m. 86.

e) In systém. intell. huius vniuersi, edit. Moshemii Ienae 1733 vorzüglich p. 432 sq.

f) Am anges. Ort S. 222.

g) Libr. de Xenophane, Zenone et Gorgia Cap. III. p. 840. T. I. opp.

Die Natur Gottes kannten freylich die heidnischen Philosophen nicht so lichtvoll, wie die Christen, denen die göttliche Offenbarung ein näheres Licht gab. Daher sie selbst sagten: Gott könne von Menschen nicht erkannt werden. Ihnen war wohl wissend, daß Gottes Wohnung vor den Augen der Menschen verfinstert wäre; daß Gott verborgen sey, und er ein Licht bewohne, zu welchem Niemand kommen kann; daß ihn kein Mensch gesehen habe, noch sehen könne, und daß wir ihn nur durch einen Spiegel, in einen Räzel, und nur zum Theil erkennten. Als daher Dio Cassius die Lehrsätze der Juden anführte, sagte er, einen Gott glauben, sey etwas, das man weder durch Worte erklären, noch sehen und verstehen könne. Es war eine beständige Meynung in der alten Philosophie, daß zwar Gottes Macht von den Menschen verstanden werden, aber dessen Natur von einem sterblichen Menschen nicht begriffen werden könne. So urtheilten Pythagoras, Melissus, Anaxagoras, dessen Schüler Euripides, Plato, der sogar die Bemühung in Erforschung der göttlichen Natur verbot, weil sie weder gefunden noch erklärt werden könne. Eben dieser Meynung waren die beständigen Anhänger des Plato, Philo und Plotinus, Proclus, die Mitschüler des Plato, Xenophon und Antisthenes, der Verfasser der

meta=

metaphysischen Bücher, welche dem Theophrast beygelegt werden, die Stoiker, der Poet Aeschylus zugethan. Justinus lobt auch einen gewissen Griechen, der gesagt habe, von demjenigen, was zu Gott gehöre, sey nichts den Menschen deutlich und gewiß. Ein gewisser Acmon nennte Gott einen gänzlich verborgenen (πάγκρυφον.) Eben dieß wollten vielleicht die Athenienser anzeigen, als sie dem unbekannten Gott einen Altar setzten h), und die Aegyptier, als sie den höchsten Gott mit einem Schirm (πτερὸν βασίλειον) über den Kopf habend malten, wenn man gleich in der Erklärung dieses Schirms nicht völlig einstimmend ist. Daher

h) Paulus fand zu Athen einen Altar mit der Ueberschrift: ἀγνώςῳ Θεῷ. Act. XVII. 23. Es sollen mehrere dergleichen Altäre daselbst gewesen seyn. S. *Lakemacherus* in antiq. graec. sacr. p. 58. *Gottfr. Olearius* in obseruat. philol. de gestis Pauli in vrbe Atheniensi §. 19. sq. will behaupten, es sey der Egypter Isis gewesen. Andere verstehen den Gott Israelis, weil die Heiden also von Gott geredet hätten, als Ovidius Metamorph. lib. I. 32.

Sic vbi dispositam, quisquis fuit ille deorum,
Congeriem secuit, sectamque in membra redegit etc.

Vergleiche *Lucan.* I. 2. ferner *Pet. Dan. Huetius* in demonstr. euang. prop. IV. c. 2. §. 57. Friedr. Andr.

her wurde er von den Thebanischen Aegyptiern ein dunkler und verfinsterter (κνεφαῖος) genennt. Der Brachmanen und Anderer nicht zu gedenken. Man nennte auch aus dieser Ursache Gott einen Unaussprechlichen, dessen Natur nicht durch Worte ausgedruckt werden könne, wie Apulejus, Maximus Tyrius, Plotinus, Alcinous behaupten, welche leugnen, daß Gott irgend ein Name, eine Erklärung eigen sey, weil er über alles sey, und weder unter einem Geschlechte, Gattung oder Art enthalten, noch durch eine Unterscheidungsbestimmung zu unterscheiden sey. Worinn auch Simplicius und der Poete Philemon einstimmt, welcher Letzterer den Namen Gottes schrecklich nennt; der von Keinem ausgesprochen werden könne i). Die Berich-

Andr. Hallbauer in einer Diss. profana in sacris h. e. specimen illorum, quae ex scriptoribus profanis in sanctioribus Noui Foederis tabulis obuia sunt etc. sagt, man hätte mit diesem Altare andeuten wollen, daß kein Gott solle übergangen werden, damit man nicht Zorn auf sich laden möge. Der Egypter Isis aber, und der wahre Gott der Israeliten wäre ihnen wegen des vielen Umgangs mit den Juden und Egyptern nicht unbekannt gewesen. Noch sehe man *Andr. Bosii* dissert. de ara Dei ignoti.

i) Man kann hiervon mit mehrern nachlesen *Huetii* alnetan. quaest. p. 86. sq. der auch die Schriftsteller

Berichte der königlich dänischen Missionarien k) überzeugen uns, daß die Malabaren noch bis auf den heutigen Tag gleicher Meynung sind. Es wird daselbst die Frage: „Was der höchste Gott oder das Wesen aller Wesen bey den Malabaren sey? also beantwortet: der höchste Gott, oder das Wesen aller Wesen hat eine Gestalt und gleichwohl auch keine Gestalt. Er kann mit keinem Dinge verglichen werden. Man kann ihn nicht beschreiben oder sagen, er ist dieß oder jenes. Er ist weder ein Mann noch ein Weib, weder Himmel noch Erde, weder ein Mensch noch eine andere Kreatur. Er ist alles und man kann ihn doch mit nichts vergleichen. Dieser Gott ist keinem Verderben noch Sterben unterworfen. Er hat nicht nöthig zu ruhen noch zu schlafen. Er ist allmächtig und allgegenwärtig. Er ist ohne Anfang und bleibt unvergänglich in Ewigkeit. Seine Gestalt kann man weder sehen, noch schreiben, noch aussprechen." Doch, ich wende mich zu mehrern Verfassern, welche die Einigkeit Gottes gelehrt haben.

steller genau angiebt, die zur Bestärkung der vorgetragenen Meynungen dienen.

k) Die zu Halle im Waisenhause 1718 heraus gekommen sind, in der VII. Fortsetzung S. 380 die VII. Frage.

Anaxagoras, Aristoteles, Plato l) lehrten das Daseyn eines unendlich denkenden Wesens, das die Welt geschaffen, Aristoteles insbesondere sagt: es sey ein Herr, ein Regent, ein Beweger, der aber selbst unbeweglich sey m). Philo führet eine Stelle des Philolai, eines Pythagoräers an, welcher spricht: Es ist ein Urheber und vornehmster Gott, der allezeit Einer ist, ein beständiger, unveränderlicher, sich selbst ähnlicher und Andern unähnlicher Gott n). Die Stelle aus dem Archyta, die Jamblichus anführet, ist auch hieher zu ziehen o). Und Timäus Locrus behauptete einen höchsten Gott, noch ehe Plato geboren war, nicht weniger Ornatus Coryphäus p). Euclides Megarensis

l) Er giebt dies zu erkennen im Timaeo, im Parmenide, und in andern Schriften. Vorzüglich aber in dem Briefe an Dionysium, in welchem er zum Voraus erinnert, daß dieser ernstlich und mit allem Fleiße geschriebene Brief, eben dadurch von Andern, die er nachläßig und ohne Anstrengung oder Nachdenken verfertiget, sich unterscheide, daß die Letztern von mehrern Göttern, der Erstere aber von Gott seinen Anfang nehme. Man mag auch hiervon den Porphyrius lesen, apud Cyrill. l. I. contra Iulian.

m) Cudworth am angef. Orte S. 460. 489.

n) S. ebendaselbst S. 474.

o) Ebendas.

p) Ebendas. S. 475. 477.

sis nennt Gott das eine wahre Gut q). Antisthenes sagte: es sey ein natürlicher Gott, obschon die Völker und Städte ihre gemeinen oder Landesgötter verehrten r). Vom Socrates ist es mehr als zu wohl bekannt, daß er einen Gott geglaubt habe ſ). Pythagoras, Xenophanes, Parmenides, Empedocles, Varro, Plinius, Cleanthes, Chrysippus, sind Alle gleicher Meynung. Niemand mißkennet auch, daß die Weisen der italiänischen Schule, Gott mit dem Namen einer Einheit (μονάδος) belegt haben.

Ein anderer Bestärkungsgrund, daß die gemeinste und gewöhnlichste Lehre einen einzigen Gott, der über alles andere gesetzt sey, zum Gegenstande gehabt, kann daher genommen werden, daß bey den Römern die gewöhnliche Formel zu schwören nicht mehrerer Götter gedenket, vielmehr schwur man bey einem Gott t). So war auch die Redensart sehr gewöhnlich: welches Gott, wenn es ihm beliebt, geben möge u).

q) ἓν τὸ ἀγαθόν.

r) S. Cudworth am angef. Orte S. 478.

ſ) Ebendas. S. 479. 483.

t) Davon gedenkt *Vlpianus* l. 3. §. vlt. et l. 33. D. de jur. jurand. *Tertullianus* de testim. anim. *Arnobius* adu. gent. Lib. II. sub princ. *Lactantius* II. 1. *Brissonius* de formul. Lib. III. p. 707.

u) *Minucius Felix*, p. 40. und von Neuern *Brissonius* Lib. I. p. 80.

Auch ist der Ausdruck beym Plato bekannt: doch, es erfolge, wie es Gott gefällt, oder beliebt x). Eine Formel, die auch unter uns Christen sehr gewöhnlich ist, wenn sie sagen: doch wie Gott will; geliebt es Gott u. s. w.

Noch mehr, die Benennungen, die die Alten Gott beylegten, geben einen neuen Gesichtspunkt, daß sie der Lehre von einem einzigen wahren Gott zugethan gewesen. Denn sie nannten Gott einen König, einen Herrn, den Ersten, den Höchsten u. s. w. y). Und Aristoteles behauptet z), daß allen Menschen die Meynung eigen sey, die Götter (Untergötter) stünden unter einer Regierung. Ist dieß nicht eben so viel, als wenn er gesagt hätte: es ist ein König und Herr der den übrigen Göttern befiehlet und sie beherrschet?

Wir finden auch Gelehrte, welche bezeugen, daß die Lehre von einem einzigen höchsten Gott, eine solche sey, in der auch noch so verschiedene Völker übereinstimmten. Maximus Tyrius

x) ὅμως δὲ τοῦτο μὲν ἴτω ὅπῃ τῷ θεῷ φίλον. Verum vt Deo placeat, ita succedat.

y) πρωούσιον, ὑπερούσιον etc. S. *Petri Danielis Huetii* alnetan. quaest. de concordia rationis et fidei etc. Francof. et Lips. 1719. in 4. Lib. II. §. XX. p. m. 90. sq.

z) de republica Lib. IV. C. XV. πάντες λέγουσι, θεοὺς βασιλεύεσθαι.

Tyrius a) spricht: Bey dem Streit und der Verschiedenheit der Meynungen auf dem ganzen Erdboden, wirst du doch finden, daß alle diese abweichenden Meynungen darinn überein kommen: es sey ein Gott, ein König und Vater Aller. Diesen wären mehrere andere Götter zugesellt, welche von jenem höchsten Gott Söhne sind. Darinn der Grieche mit den wilden Völkern; der Mittelländische und von der See entfernte mit dem Insulaner; der Weise mit dem Thoren übereinstimmt. Auch des Dionis Chrysostomi Behauptung ist hierinn gleichstimmig b), welcher lehrt, es sey eine übereinstimmende Meynung aller Menschen, der Griechen und Barbaren, sowohl überhaupt von der Natur der Götter, als auch insbesondere von demjenigen Gott, der allen Andern vorgesetzt sey. Der neuern Heiden, die zur Zeit Christi und nachher gelebt, will ich mit Bedacht nicht gedenken c), weil Verschiedene den Verdacht geäusert haben, daß diese Heiden durch die Christen auf den Begrif eines einzigen

a) Diss. I. p. 4. 5. Es kann noch verglichen werden: *Io. Albert. Fabricii* delectus argumentorum et syllabus scriptorum, qui veritatem religionis christianae asseruerunt. Hamburg. 1725. p. 313. sq.

b) Orat. XII. p. 201.

c) Wer inzwischen ihre Zeugnisse zu lesen wünscht, den verweise ich abermals auf Cudworth am angef. Ort, Cap. IV. §. XXVI. p. m. 517. sqq.

zigen Gottes geleitet worden. Dieß kann ich aber doch nicht mit Stillschweigen übergehen, daß die Heiden zur Zeit der Christen, den Irthum nicht auf sich wollten kommen lassen, als ob sie mehrere gleichmächtige und vollkommene Götter glaubten. Sie gaben zwar zu, daß sie einigen Thieren göttliche Ehre erwiesen, aber nur in sofern sie einige Beschaffenheiten an ihnen entdeckten, die sie an dem höchsten Wesen verehrten. Sie versicherten, daß sie die vielen Götter nur als Diener des einzigen höchsten Gottes betrachteten, denen ein Theil der Regierung in der Welt anvertraut worden, jedoch nur unter der Aufsicht des höchsten Gottes d). Die Berichte der königlichen dänischen Missionarien

d) Außer Mosheim in den Noten zu Cudworth kann mit mehrern gelesen werden, des Mosheims Uebersetzung der Bücher des Origenis contra *Celsum* p. 84. n. 4. und seine Differt. de turbata per recentiores Platonicos ecclesia, so in dem ersten Volumine Differtat. ad histor. ecclesiast. spectantium befindlich ist. *Orosii* historiar. libro VI. Cap. I. p. 417. *Minutius Felix* in Octauio. *Augustinus* de ciuit. Dei. Sammlung auserlesener Kanzelreden, mitgetheilt von Fried. Wagner, 5r Theil, S. 131 = 135. 180. wie diese Schriftsteller Joh. Ernst Gunnerus in dem Beweiß von der Wirklichkeit und Einigkeit Gottes aus der Vernunft ꝛc. S. 396. bereits namhaft gemacht hat.

narien e) stimmen gleichfalls darinnen überein, daß die Malabaren nur ein höchstes Wesen verehren, welches sie zum Ursprunge aller Dinge setzen, auch sehr subtil davon zu schreiben wissen. Sie nennen es in ihrer Sprache Barbara Wastu, oder das allerhöchste Wesen, wie Aristoteles dasselbe Ens entium nennet. Von diesem sagen sie, sey alles zur Wirklichkeit gekommen, und zu diesem müßte auch alles wieder gehen. Als einstmals der Missionar Ziegenbalg einen Gelehrten von diesem Wesen sehr wohl reden hörte, und ihn darauf fragte: Warum die Malabaren gleichwohl so viel Götter verehrten, da sie doch so vernünftig behaupteten, daß nicht mehr als nur ein einiges göttliches Wesen wäre? so erfolgte hierauf die Antwort: Es würde von einem Schulmeister sehr unvernünftig gehandelt seyn, wenn er einem neu ankommenden Schüler sogleich ein schweres poetisches Buch zu lernen in die Hand geben wollte, dem er doch nur das Ariwari oder A B C Buch geben sollte. Ein solcher Schüler, der von oben anfienge, würde niemals, oder doch sehr langsam zu derjenigen Wissenschaft gelangen, wozu ein Anderer gelangen könnte, der in gebührender Ordnung von unten

e) S. der königlichen dänischen Missionarien in Ostindien ausführliche Berichte, 1r Th. Halle 1718. im Waisenhause, S. 44. f.

unten anfieng. Also, sagte er: verhielte sichs gleichfalls mit der Erkenntniß Gottes. Wer erstlich die kleinen Götter in ihren Eigenschaften und Verrichtungen recht kennen lernte, und also von unten an seinen Anfang nähme, der würde immer wie stufenweise aufsteigen können, und endlich zu dem allerhöchsten Wesen gelangen.

Wenn aber gefragt wird, ob alle bisher angeführte Verfasser einen solchen einzigen Gott geglaubt haben, der eine einfache Substanz sey, und der alle untergeordnete Götter ausschließe, so dürfte die bejahende Antwort auf diese Frage freylich sehr schwer fallen. Deswegen auch Bayle von dieser Meynung die Aegyptier, den Pythagoras f), den Xenophanes g), den Parmenides h), den Varro und Plinius, die Stoiker ausschließet i). Ja Mosheim k) giebt zu,

f) Daß jedoch dieser, ob er schon noch so viele Götter zu verehren lehrete, dennoch einen höchsten Gott vertheidiget habe, zeigt Cudworth am angef. Ort S. 441 sqq. hinreichend.

g) Auch bey diesem ist gleiches zu bemerken. S. Cudworth am angef. Ort S. 453.

h) Cudworth hat jedoch S. 462 angemerkt, daß er einen höchsten Gott oder ein Unbewegliches geglaubt habe, so, wie auch Melissus ein Principium vertheidiget, welches zugleich Alles wäre, und von keiner Bewegung wüßte. S. ebendas. S. 468.

i) S. Cudworth S. 530. sq.

k) Ebendas.

zu, daß nicht einmal Socrates einen einzigen Gott, der eine einfache Substanz sey, behauptet habe. Empedocles vertheidigte zwar einen Gott, den er das Eine l) nannte, nahm aber zugleich mehrere jüngere Götter an, doch wäre Einer unter allen Göttern, älter als die Uebrigen. So hat auch Aristoteles mehrere Götter zugegeben, wenn er gleich, wie ich oben berührt, einen Herrn und vorzüglichen Regenten, einen unbeweglichen Beweger vertheidigte. Die Stoiker Cleanthes und Chrysippus, ob sie schon Himmel, Erde, Meer und Luft mit Göttern erfüllten, haben dennoch auch einen unsterblichen Gott oder Jupiter verehret, der in jenen Verbrennungen der Welt, die zu gesetzten Zeiten sich nach ihrer Meynung ereignen würden, alle die übrigen Götter verschlingen, und hernach aus sich wieder neue hervorbringen werde m). Plutarchus n) spricht: nachdem Chrysippus und Cleanthes Himmel, Erde, Luft und das Meer mit Göttern erfüllt hatten, so behaupteten sie, daß Keiner derselben vom Untergang frey oder immerwährend sey, nur allein den Jupiter ausgenommen, von dem sie glaubten, daß alle übrige Götter sich in selbigem verzehrten. Aus dieser

l) τὸ ἕν.

m) Cudworth S. 502.

n) De communibus notionibus adv. Stoicos. T. III. p. m. 459.

dieser Behauptung haben Plutarch und Bayle mancherley abgeschmackte Folgen wider den Chrysipp und Cleanthes hergeleitet, und sie beschuldiget, als ob sie einen vergänglichen Gott vertheidiget hätten. Diese Beschuldigung aber wird kraftlos, wenn man auf das ganze System der Stoiker Rücksicht nimmt, nach welchem sie annehmen, daß das durch die ganze Welt zerstreute göttliche Feuer zwar alle Welttheile beseele, aber bey der Verbrennung der Welt, wenn gleich deren Theile zerstöret worden, zögen sich doch alle Theilchen der Gottheit, die in jenen Welttheilchen gewohnt hätten, in den Jupiter zurück. Sonach ist es zweifelsfrey, daß diese Philosophen keinen Untergang, Vergänglichkeit oder Zerstörbarkeit des wahren Gottes, den sie Jupiter nannten, sondern nur der geringern oder Untergötter geglaubt, wenn gleich nicht zu leugnen ist, daß sie den wahren Gott für keine einfache Substanz gehalten haben o).

Aus diesem allen glaube ich berechtiget zu seyn, die Folge herzuleiten, daß sogar diejenigen, welche mehrere Götter verehrt haben, der Lehre von der Einigkeit des wahren Gottes, ihren Beyfall zulächeln, weil sie doch bey der Klassifikation mehrerer untergeordneter Götter nur einen Gott annehmen, der über alle die Uebrigen gesetzt ist.

Die

o) S. *Iac. Bruckeri* hist. crit. philos. T. I. p. 976. sq.

Die Uebereinstimmung dieser Lehre hat die ausgedehntesten Grenzen, und erstreckt sich über die Chaldäer, Perser, Aegyptier, Griechen und Lateiner.

Ja ich glaube nicht zu irren — nenne man es doch meinetwegen Dreustigkeit oder Verwegenheit — wenn ich als wahr annehme, daß die heidnischen Weltweisen gar nicht die Absicht gehabt haben, durch ihre Menge Untergötter mehrere höchstvollkommenste Substanzen, oder mehrere eigentliche wahre Götter festzusetzen, sondern vielmehr eingesehen haben, daß nicht mehrere allmächtige und allwissende Wesen, die einander in Vollkommenheiten gleich wären, vorhanden seyn könnten. Ihr Irthum ist nur in einer zu ausgedehnten Bedeutung, die sie dem Worte: Gott gaben, zu suchen, und wenn wir die unschicklichen Benennungen wegdenken, so wird sich zeigen, daß sie eben so wenig der Vielgötterey zugethan gewesen, als dieses die römischkatholischen Religionsverwandten von sich zugeben werden. Zwar ist außer allen Streit, daß die heidnischen Philosophen mehrere Wesen annahmen, denen sie den Namen Gott zueigneten, aber ihr ganzes System wollte weiter nichts sagen, als daß man außer dem einzigen wahren und höchsten Gott noch viele heilige Dinge hochschätzen müsse, so, wie die römischkatholischen Christen außer

dem höchsten und einzigen Gott, noch viele Heilige verehren. Dalläus p) hat dieses schon angemerkt, wenn er spricht: es sey kein Ey dem andern so ähnlich, als der Lateiner ihre heidnische Anordnung der Gottesgelahrheit von ihren Göttern. Diese Lehre bekommt dadurch noch ein grösseres Gewichte, wenn man erwegt, daß schon die heidnischen Weltweisen einsahen, es müßten zwischen Gott und den Menschen noch Geister seyn, die in ihren Vollkommenheiten den Menschen überstiegen, und sich Gott mehr näherten q). Da sie nun alles, was in der Vollkommenheit den Menschen übertraf, mit den Namen Gott belegten, weil sie dem einzigen wahren Gott ähnlicher wären als den Menschen, so entstunden daher ihre Untergötter, deren Viele nichts anders waren, als was wir heut zu Tage Engel und Zwischengeister nennen r). Noch ein anderer Grund, warum die Heiden von vielen Göttern

p) Lib. III. de cultus religiosi obiecto Cap. XXV. non esse ouum ouo similius, quam est Latinorum de suis Diuis theologiae paganica diuinitatis dispositio.

q) Dahin Plutarch, Pausanias, Suetonius, Plinius, Valerius, Maximus, Vopiscus, Ammianus, Marcellinus, Socrates und Andere gehören. S. auch *Plato* Critica c. I. *Cicero* de diuinat. I. 25.

r) Mehreres hiervon mag man lesen in *Tobiae Pfanneri* system. theologiae gentilis purioris. Basil. 1679. p. 58. sqq. §. XI.

Göttern reden, lag darinne, daß sie dem einzigen Gott, Jupiter vielerley Wirkungen und Kräfte beylegten, die sie mit besondern Namen bezeichneten, und alle diese Namen wurden vom Pöbel als Götter verehrt ſ). Daher der ältere Euclides t) sagt: Gott sey ein Gut, das durch viele Namen bekannt und berühmt wäre u). Sobald die Heiden bey einer Sache einen ausgezeichneten Nutzen bemerkten, so hielten sie solche für ein göttliches Geschenk, und dieß war Grund genug, dieselbe mit dem Namen Gottes zu ehren. Getraide und Wein, da sie den Menschen so nöthige und nützliche Mittel zu ihrer Wohlfahrt sind, gaben daher zwey Gottheiten, die man Ceres und Bachus nennte. Vielen Gegenständen legten sie eine vorzügliche Kraft bey, deren Ursprung und Quelle sie in Gott suchten, und dieß war hinreichend, diese Objekte als Götter zu verehren. Daher verehrte man die Ehre, die Eintracht, die Freyheit ꝛc. als Götter und bauete ihnen Tempel. Was Wunder, daß sie auch Menschen, die sich durch hervorstechende Vollkommenheiten vor Andern auszeichneten, vergötterten. Dahin Herkules, Castor und Pollux, Aesculapius, Romulus und Andere

 gehö=

ſ) S. Somnium Scipionis Lib. I. cap. XVII. p. 87.
t) Diog. Laertius in vit. Euclid. p. 159.
u) Ἓν τὸ ἀγαθὸν πολλοῖς ὀνόμασι καλούμενον.

gehören x). Sogar leblose Dinge wurden des göttlichen Namens theilhaftig y). Ich will hiervon eine wichtige Stelle aus dem Cicero z) anführen. Es heißt daselbst: „Es sind aber noch viele andere Arten von Göttern gemacht worden. Solches haben sowohl die weisesten Leute in Griechenland, als auch unsere Vorfahren gethan; und zwar aus der Ursache, weil man von ihnen besondere Wohlthaten empfangen hatte. Denn sie waren der Meynung, was dem menschlichen Geschlechte großen Nutzen und Vortheil bringe, das komme von der göttlichen Güte gegen die Menschen her. Daher belegten sie die göttlichen Gaben und Geschenke mit dem Namen der Götter. So nennen wir z. E. die Früchte die Ceres und den Wein Liber. Deswegen sagt Terentius: Ohne Ceres und den Liber ist die Venus starr und kalt. Desgleichen wurden die Sachen, in welchen eine besondere Kraft ist, Götter geheißen. So ist z. E. die Treue

x) Schubert in der Metaphysik §. 922. schol. II. p. 547. sq.

y) *Gerb. Io. Vossius* de orig. et progr. idololatr. *Gisb. Voetius* in diss. de Gentilismo. *Edv. Herb. de Cherburg* de relig. gentilium. *Pluche* in hist. coeli.

z) Von dem Wesen und Eigenschaften der Götter, nach der Winklerschen Uebersetzung, Leipzig 1739. S. 114. f. wo Balbus die Ursachen sehr gut ausführt.

Treue und der Verstand in dem Kapitole geweihet und geheiligt worden. Es ist solches allernächst von dem Marcus Aemilius Scaurus geschehen. Zuvor aber hatte bereits Atilius Calatinus die Treue vergöttert. Du kennest den Tempel der Tugend, den Tempel der Ehre, welchen Quintus Maximus vor vielen Jahren in dem Ligustischen Kriege gestiftet, und Marcus Marcellus wiederum erneuert hat. Des Tempels der Hülfe, der Wohlfahrt, der Eintracht, der Freyheit, des Sieges will ich nicht gedenken. Alle diese Dinge haben Götternamen erhalten, weil ihre Kräfte so groß sind, daß sie ohne Gott nicht bestehen könnten. Auf gleiche Weise hat man die Wörter des Cupido, der Voluptas und der lubentinischen Venus geheiligt, da es doch lasterhafte und unserm Wesen widerstreitende Dinge sind. Vellejus ist zwar anderer Meynung. Allein, es ist zu offenbar, wie heftig sich diese Laster zum öftern in den Menschen regen. Man hat also diejenigen Dinge, die den Menschen nützlich waren, wegen der Größe des Nutzens zu Göttern gemacht. — Es ist auch zu einer gemeinen Gewohnheit unter den Menschen geworden, daß man Männer, die sich durch gute Thaten hervorgethan haben, aus Hochachtung und Ehre und Liebe in den Himmel erhoben hat. Daher haben wir den Herkules,

den Castor, den Pollux, den Aesculapius den Liber. Ich meyne denjenigen Liber, welchen die Semele geboren hat; nicht denjenigen, dem unsere Vorfahren mit der Ceres und Libera einen heiligen Dienst gestiftet haben. Die ganze Sache ist in den Büchern von den Geheimnissen erklärt. Denn wie wir unsere Kinder liberos nennen, also sind auch die Kinder der Ceres, Liber und Libera genennt worden. Der Name Liber ist gebräuchlicher als Libera. Desgleichen ist auf solche Weise Romulus oder der sogenannte Quirinus vergöttert worden. Man that auch ganz billig daran, weil die Seelen dieser Männer lebendig blieben, und zu einem ewigen Vergnügen kamen, und also höchst gute und unsterbliche Wesen waren. Es ist noch eine andere, und zwar physikalische Ursache, die eine große Menge Götter hervorgebracht hat. Man hat sie in menschliche Gestalten eingekleidet, und hierdurch den Poeten zu ihren Fabeln Gelegenheit gegeben, und das Leben der Menschen mit lauter Aberglauben erfüllt. Diese Sache ist anfangs von dem Zeno (dem Stifter der stoischen Weltweisen) abgehandelt, hernach von dem Kleanthes und Chrysippus weitläuftiger erklärt worden. Ganz Griechenland ist von der Meynung voll, Cölus sey von seinem Sohne Saturnus verschnitten; Saturnus selber aber von

seinem

seinem Sohne Jupiter gebunden worden. Es haben diese leichtfertigen Fabeln eine physikalische Bedeutung, die sich gar wohl hören läßt. Denn man hat damit zu verstehen geben wollen, daß das himmlische, höchste und ätherische, das ist, feurige Wesen, welches alles durch sich selbst hervorbringe, kein solches Gliedmas habe, welches die Verbindung eines andern Wesens zur Zeugung bedarf. Unter dem Saturnus hat man denjenigen Gott verstanden, welcher den Lauf und die Abwechselung der Zeit und Jahre in Ordnung erhalten soll. Und im Griechischen weißt es auch sein Name aus. Denn er heißt Κρόνος, welches so viel ist als χρόνος, das ist, die Größe der Zeit. Man hat ihn aber Saturnus genannt, weil er sich mit den Jahren sättigen soll. Denn, man dichtet, er habe seine Kinder zu essen pflegen, indem das Alter die Theile der Zeit verzehrt, und sich auf eine unersättliche Weise mit den vergangenen Jahren füllt. Er ist von dem Jupiter gebunden worden, damit er nicht in dem Laufe zu viel thun, sondern denselben nach den Gestirnen einrichten sollte. Jupiter, das ist der helfende Vater, den wir in den veränderten Abfällen (conuersis casibus) von iuuando den Iouem heißen, wird von den Poeten ein Vater der Götter und Menschen, von unsern Vorfahren aber der Gütigste und Größte

genannt. Und zwar steht der Name des Gütigsten, das ist, des Wohlthätigsten, voran. Hernach kommt die Benennung des Größten: weil es etwas Herrlichers, und in der That Angenehmers ist, allen Dingen helfen und nützen, als große Macht und Gewalt haben. Diesen Jupiter redet Ennius also an;

Sieh an den hohen Raum, und dessen Glanz und Licht,
Den Jupiter, zu dem ein Jeder ruft und spricht.

Das ist etwas deutlicher, als wenn er an einem andern Orte sagte:

Ich schwöre dir bey dem, der Licht und Schimmer giebt.

Diesen Gott meynen auch unsere Vogeldeuter, wenn sie sprechen: der blitzende oder donnernde Jupiter; und damit sagen wollen: der blitzende, der donnernde Himmel. Euripides, dessen Aussprüche überhaupt vortreflich sind, begreift diese Sache in wenig Worten;

Sieh an die Flüßigkeit, die sich so hoch ergießt,
Die tiefe Himmelsluft, die so verdünnet ist,
In der das Erdreich schwebt; die ist ein Gott zu nennen,
Die soll dein Geist und Mund, als Jupiter, bekennen.

Die Luft, welche nach den Gedanken der Stoiker, ihren Platz zwischen dem Meere und dem

dem Himmel hat, wird unter dem Namen der Juno, der Schwester und Gemahlin des Jupiters verehrt: weil sie mit der Himmelsluft eine sehr große Aehnlichkeit und Verbindung hat. Sie haben sie aber als eine Weibesperson, und unter der Juno vorgestellt; weil sie unter allen Dingen das Weicheste ist. Ich glaube aber, die Juno hat ihre Benennung von iuuando (helfen). Man mußte das Wasser und die Erde noch dazu nehmen, damit man der Fabel Genüge thun, und drey besondere Reiche haben möchte. Man hat demnach dem Neptunus, dem andern Bruder des Jupiters, wie man sagt, die ganze Herrschaft über das Meer gegeben, und den Namen von nando (Schwimmen) als wie Portunus von portu (den Hafen) mit einiger Veränderung der ersten Buchstaben hergeleitet. Die Kraft und Macht der Erde hat man dem Vater Dis gegeben. Er heißt diues (der Reiche) gleichwie bey den Griechen πλϐτων: weil alles in die Erde zurück fällt, und alles daraus entspringt. Dieser hat die Proserpina entführt, welches ein griechischer Name ist. Denn, sie ist eben diejenige, welche griechisch περσεφόνη genennt wird. Sie soll den Saamen der Früchte bedeuten. Und man dichtet, sie werde als eine Verborgene von ihrer Mutter gesucht. Ihre Mutter hat von gerendis frugibus (von den Früch-

Früchten, welche sie hervorbringt) den Namen Ceres, das ist gleichsam Geres, da man ebenfalls nur ohngefähr den ersten Buchstaben verändert hat, als wie es die Griechen gemacht haben. Denn bey ihnen heißt sie Δημήτης, so viel als Γημήτης (Erdmutter). Also heißt Mavors so viel als qui magna verteret (Einer der große Dinge umkehrt, oder große Veränderungen macht). Minerva hingegen, so viel als quae vel minueret, vel minaretur (entweder Eine, die große Dinge vergeringert, oder Eine, welche drohet). Und da in einer jeden Sache der Anfang und das Ende das Wichtigste ist; so haben sie bey den Opfern dem Janus die erste Stelle gegeben. Man hat diesen Namen von eundo (gehen) hergeleitet. Daher heißen die Durchgänge in den Häusern Iani, und die Hausthüren an den weltlichen Gebäuden werden ianuae genennt. Der Name Vesta kommt von den Griechen her. Denn bey ihnen heißt sie Ἑστία. Ihre Kraft aber erstreckt sich auf die Altäre und Heerde. Also ist bey dieser Göttin, welche die Bewahrerin der innersten Dinge ist, allemal das Beten und Opfern das Letzte. Fast eben dergleichen Bedeutungen haben die Götter, welche Penates heißen; indem man entweder den Namen von penu hergenommen, (denn alles, was die Menschen genießen, heißt penus), oder daher,

her, weil es heißt: penitus insident (weil sie inwendig in dem Hause sind). Deswegen werden sie auch von den Poeten penetrales genennt. Also ist der Name Apollo griechisch, und soll so viel, als die Sonne, bedeuten. Die Diana und den Mond halten sie für einerley. Die Sonne soll den Namen von solus (allein) haben, entweder, weil sie allein unter allen Gestirnen so groß ist, oder weil sie, nach ihrem Aufgange, allein scheinet, da alle andere Sterne verdunkelt sind. Der Mond (Luna) hat seine Benennung vom Leuchten (a lucendo). Die Lucina ist eben das. Wie nun die gebährenden Weiber bey den Griechen die Diana und zwar die Lucifera anrufen, so rufen sie bey uns zur Juno Lucina um Hülfe. Eben diese Diana wird omniuaga (die allenthalben Herumirrende) genennt, nicht von venando (vom Jagen) sondern weil sie unter die sieben Sterne gezählt wird, welche vagantes (die Herumirrenden) heißen. Sie ist Diana genennt worden, weil es von ihr heißt: noctu quasi diem efficit (sie macht des Nachts gleichsam Tag). Man ruft sie bey der Geburt zu Hülfe, weil die Leibesfrucht entweder zuweilen in sieben, oder wie es meistentheils geschieht, in neun Läufen des Monds zur Reife gelangt. Diese Läufe werden menses (Monate) genannt, weil es von ihnen heißt: mensa spatia conficiunt

ciunt (sie vollenden einen gemessenen Raum). Timäus hat hierbey artige Gedanken, wie er denn überhaupt sehr sinnreich schreibt. Da er in seiner Historie erzählt, wie der Tempel der ephesinischen Diana in eben der Nacht abgebrannt sey, in welcher Alexander geboren worden; so sagt er dabey, hierüber habe man sich gar nicht zu verwundern, weil die Diana nicht zu Hause gewesen, da sie der Olympias in der Geburt habe beystehen wollen. Diejenige Göttin, von der es heißt: ad res omnes venit (sie thut und gesellet sich zu allen Dingen) haben unsere Leute Venus genannt. Und von ihr kommt vielmehr das Wort venustas, als Venus von Venustas (Schönheit und Anmuth) her. Sehet ihr also nicht, wie man von den physikalischen Dingen, die zum Besten und Nutzen der Menschen erfunden worden sind, auf dergleichen erdichtete Götter gekommen ist? Daher sind die falschen Meynungen, und die unruhigen Irthümer nebst dem fast altvettelischen Aberglauben entstanden. Denn man beschreibt uns die Gestalten, das Alter, die Kleidungen und Zierrathen der Götter, wie auch ihre Geschlechter, Heyrathen und Verwandtschaften. Und man hat sich alles so vorgestellt, wie es unter uns schwachen Menschen herzugehen pflegt. Denn sie werden sogar als Menschen aufgeführt, deren

Gemü-

Gemüther voll Unruhe sind. Man erzählt uns von den Begierden, von dem Kummer, von dem Jachzorne der Götter. Ja, sie sind nicht einmal ohne Krieg und Schlachten gewesen, wie uns die Fabeln melden. Sie haben sich nicht nur streitender Armeen wegen getheilt, wie wir bey dem Homerus lesen, da zwey widrige Kriegsheere von widrigen Göttern vertheidigt worden; sondern sie haben sogar ihre eigne Kriege geführt, als mit den Titanen und Riesen. Dieses nun sagt und glaubt man in aller Thorheit, da man nicht die geringste Ursache dazu hat. Jedoch aber, wenn man diese Fabeln bey Seite schaft; so kann man sich von einem Gotte, der sich durch alle Dinge erstreckt, von einer Ceres, die sich durch das Erdreich, von einem Neptunus, der sich durch die Seen und Meere, und andere Götter, die sich durch andere Dinge ausbreiten, gar wohl einen Begrif machen, und ihre Eigenschaften und gewöhnliche Namen erklären. Und diese Götter sind es, die wir verehren und anbeten sollen."

Die Stoiker lehrten, Gott sey der Werkmeister der unermeßlichen Welt, wie auch ein Vater aller Dinge, gewöhnlichermaßen werde aber auch ein Theil desselben, der alles durchdringt, nach seinen Eigenschaften mit vielerley Namen belegt. Denn bey den Griechen werde er Δία

genennt,

genennt, weil durch ihn alles sey. Eben derselbe führe auch die Benennung Ζῆνα, weil er der Urheber des Lebens aller Dinge sey. Ἀθηνᾶν heiße er, weil sein Reich in Lufthimmel ausgedehnt seyn. Ἥραν aber, weil er in der Luft; Ἥφαιστον, weil er in künstlichen Feuer; Ποσειδῶνα, weil er in der Feuchtigkeit; Δήμητρα, weil er in der Erde seine Regierung beweise, wie Laertius a) meldet. Auch Augustinus b) in der Betrachtung von den mehrern Göttern, die die heidnischen Lehrer für einen und denselben Jupiter halten, sagt: eben dieser Jupiter sey in dem Lufthimmel der Jupiter; in der Luft Juno; im Meer Neptunus; in den untersten Gegenden des Meeres Salacia; in der Erde Pluto; in der untern Erde Proserpina; in den Feuerheerden Vesta; in den Schmiedeofen Vulcanus; in den Gestirnen Sonne, Mond und Sterne; in den Wahrsagenden Apollo; in Handelssachen Mercurius; bey dem Anfang der Dinge Janus; bey dem Ende und der Grenze Terminator (terminus); Saturnus in der Zeit; Mars und Bellona im Krieg; Liber in Weingärten; Ceres bey dem Getraide; u. s. w. Und Seneca c) urtheilt so: So oft du willst, ist

a) In Zenon. p. 527. sq.
b) De C. Dei L. IV. c. XI.
c) De benef. IV. 8.

ist es dir erlaubt, den Urheber unserer Sachen (nämlich Gott) anders zu benennen. Du wirst ihn ganz recht den besten und größten Jupiter nennen, und auch den Donnernden, nicht weniger den Statorem d) —— wenn du auch denselben Fatum nennen willst, wirst du keine Unwahrheit begehen. Alle Namen wirst du ihm anpassend finden, die nur eine Kraft und Wirkung himmlischer Dinge enthalten oder ausdrücken. Die Unsrigen halten ihn für einen freyen Vater, für den Hercules und Mercurius. Für einen freyen Vater sage ich, weil er der Vater von Allen ist; Für den Hercules, weil seine Kraft unüberwindlich ist; Für den Mercurius, weil bey ihm Vernunft, Ordnung und Wissenschaft ist. Macrobius e) hegt ähnliche Gedanken. Auch gehört des Jamblichus Meynung, der von Cälius Rhodiginus angeführt wird, hieher, wenn er spricht: Der Werkmeister, der Verstand, der sowohl Wahrheit als Herr und Weisheit ist, in wie ferne er fortschreitend die verborgene Macht verdeckter Gründe offenbart, wurde in der ägyptischen Sprache Amum genannt. In wie weit er aber ohne Lüge und Betrug,

d) Woher dieß Wort komme zeigt *Francisc. Pomey* in seinem Pantheo mythico, Francof. 1713. p. 20. Liuius lib. I. hat auch davon gehandelt.

e) Saturn. Lib. I. c. 17. 23.

Betrug, und meisterlich mit der Wahrheit übereinstimmend sich äußert, führt er die Benennung Phta. Die Griechen nennen ihn den Vulcanus, indem sie ihn nur als künstlich betrachten. In wie ferne er aber das Gute bewirkt, heißt er Osiris, und hat auch noch andere Benennungen wegen seiner unterschiedenen Kräfte und Handlungen. Eine ähnliche Entschuldigung des heidnischen Aberglaubens in Rücksicht auf einen heidnischen Philosophen Maximus Madaurensis findet man beym Augustin f) in den Worten: Wer sollte so unsinnig, so einfältig seyn, zu leugnen, daß ganz gewiß ein höchster Gott sey, der ohne Anfang der Natur, als ein großer und vortreflicher Vater anzusehen ist? dessen Kräfte, die durch das Weltall zerstreut sind, wir durch vielerley Ausdrücke anrufen, weil wir alle dessen eigenthümlichen Namen nicht kennen. Denn Gott ist eine, allen Religionen gemeinschaftliche Benennung. Daher kommt es, daß wir ihn ganz zu verehren scheinen, wenn wir uns mit mancherley demüthigen Bitten gleichsam an dessen Glieder stückweise wenden g).

Ueber=

f) Tom. II. Epist. 43.

g) Wie mannichfaltige Benennungen eines und desselben Gottes bey den Heiden gebräuchlich gewesen, zeigt auch *Francisc. Pomey* in seinem Pantheo mythico. Francof. 1713.

Ueberlegt man dieses gehörig, so werden viele Stellen der heidnischen Philosophen einen weit gemilderten Sinn und Verstand erhalten, als Viele geglaubt haben, und noch bis jetzo glauben. Denn so halte ich dafür, daß z. E. diejenigen, welche lehrten: Sonne, Sterne ꝛc. wären Gott, keinesweges spinozistisch gedacht, oder die ganze Welt für Gott gehalten haben. Ihre Meynung war vielmehr, daß der einzige wahre Gott, den sie Jupiter nannten, die ganze Welt hervorgebracht, in sie wirke, sie erhalte, und daß wir sowohl als alle Theile der Welt durch ihn leben, weben und sind. Kurz, daß das ganze Weltall, und was in demselben enthalten, eine Wirkung Gottes sey, und von der Kraft desselben herrühre. Alles dieß aber, was von Gottes Kraft herkam, und durch selbige erhalten wurde, belegten sie mit dem Namen Gott. Daher auch wohl Mercurius Trismegistus h) sagte: es sey ein Gott, in welchem alles enthalten, ferner: Alles sey Eins, und Eins sey Alles. Die Sache scheint mir eben das Verhältniß zu haben, wie mit den scholastischen Ausdrücken, wenn Viele die Regel annahmen: was in der Wirkung ist, das ist auch in der Ursache, wenigstens der

h) Ap. Apul. Hermet. Mehreres siehe in *Pfanners* *syst. theol. gentil. purior. p. 67. §. XIII.*

der Kraft nach i). Das ist: was in der Wirkung liegt, das kann auch der Ursache, wenigstens der Kraft nach, beygelegt oder zugeeignet werden. Oder, welches gleich viel sagen will: die Ursache hat eine Kraft, alles das hervorzubringen, was der Wirkung eigen ist. So könnte man also, ohne zu irren, sagen: was in der Welt ist, das ist auch in Gott — der Kraft nach — das ist: Gott besitzet eine Kraft und Macht, die Welt und alles, was darinnen ist, hervorzubringen, und zum Daseyn zu rufen. Genug, daß die alten Weltweisen, wie die alten Dichter nicht immer mit dem Worte: Gott, etwas Unerschaffenes ausdrückten. Man legte dieß Wort auch der abstrakten Idee von Tugend, Schöpfung, Kraft und Kausalität bey, so man anfänglich über alle Dinge verbreitete, und woraus am Ende durch einen Extrakt ein besonderes, von allen übrigen verschiedenes Wesen gebildet wurde. Daher die Wirkung sowohl, als auch die Ursache den Namen Gott, nur in verschiedener Bedeutung führte k). Vielleicht ließen sich nach

i) Quidquid est in effectu, id etiam est in caussa, saltem virtualiter.

k) Man sehe die Memoires de Litteratures tirés de registres de l'Acad. R. des Inscriptions et belles lettres. Tom. X. p. 1. sqq. wo eine Abhandlung vom Abt. von. Canaye. über den Philosophen Thales

nach allen diesen Voraussetzungen einige Ausdrücke der Stoiker milder erklären, wenn sie sagen: das Ganze, worinnen wir sind, ist sowohl Eins, als auch Gott; und wir sind dessen Gesellen und Glieder l). Freylich aber scheint hier im Wege zu stehen, daß die Stoiker alles für materiell und körperlich hielten. Inzwischen wäre nicht unschicklich, die stoische Meynung so zu erklären, daß sie die Sache nur so verstanden, Gott sey das Feuer, das aktive Principium, das durch die ganze Welt zerstreut wäre, von welchem und durch welches alles sey. Und wenn dieß ist, so haben sie doch einen Gott vertheidigt, ob sie schon in der Beschreibung desselben auf Abwege fielen, und die wahre innere Natur der Gottheit mißkennten. Denn, daß viele Heiden sich Gott als ein verständiges Feuer gedacht haben, ist bekannt m). Eben so wenig kommt mir die Lehre der alten heidnischen Philosophen, nach der sie Gott zur Seele der Welt

Thales vorkommt. Darinne diese Lehre bey der Beschreibung des Anaximenes weiter ausgeführt wird.

l) Totum hoc, in quo continemur, et vnum est, et Deus est, et socii eius sumus et membra. S. *Seneca* ep. 97. *Io. Franc. Buddeus* Analect. philos. p. 165. sqq. 173. sqq. 340. sqq.

m) S. *Iac. Bruckeri* hist. crit. philos. Edit. secund. Lips. 1767. T. I. p. 186.

machen, schrecklich vor, wie sie Einige vorgestellt haben n). Denn auch dadurch wollten sie vielleicht nur zu erkennen geben, Gott wirke in alle Dinge, gleichsam wie unsere Seele in alle Theile unsers Leibes wirket. Es ist gar nicht unschicklich, wenn man glauben will, daß zuweilen die Gleichnisse dieser Heiden — besonders dererjenigen, die sich in Ansehung ihrer Einsichten vor vielen Andern auszeichneten — zu weit ausgedehnt worden, als sie solche haben verstanden wissen wollen. Wenn ich gleich gerne eingestehen will, daß Verschiedene derselben ihre Denkungsart in unmögliche Verbindungen gesetzt haben mögen, die sie sich jedoch als möglich vorgestellt, was Wunder, daß sie daher in mancherley Tiefen der Thorheit herunter gesunken, einem Reisenden ähnlich, der sich eines noch lockern Schneehaufens als eines Mittels bedient, eine weite Gegend auf einmal zu übersehen, aber an statt seine Aussichten zu erweitern, in den Schneehaufen sinkt und seine Augen ganz verdunkelt. Wenn ich bey verschiedenen Schriftstellern lese, daß die Welt als ein Thier zu betrachten, das einem Schiffe ähnlich wäre, in welchem viele Steuerleute befindlich, die Alle nur von Einem, der der Klügste ist, ihre Befehle

n) Mehreres kann man in dem vorhin angeführten Brucker finden.

fehle erhielten o), so fürchte ich nicht zu irren, wenn ich diesem Gleichnisse die Auslegung gebe, daß unter dem klügsten Steuermann, der wahre und einzige Gott zu verstehen sey, der aber durch diese und jene untergeordnete und endliche Geister — man mag sie Engel oder anders nennen — verschiedene Befehle ausrichten lasse, kurz, der durch mancherley Mittel und Zwischengeister die Welt regiere.

Sonst liegt auch von der Vervielfältigung der Götter darinne ein Grund, daß das eine Volk den wahren Gott so, das Andere, anders benennt hat. Und diese verschiedenen Benennungen waren wiederum eine fruchtbare Quelle, aus welcher, die weniger Verständigen schöpften, die Lehre von der Vielheit der Götter zu beweisen. So wurde bey den Griechen der wahre Gott Ζεὺς oder Ζὴν; bey den Lateinern Jupiter und Jovis; bey den Babyloniern Belus oder Bel; bey den Persern Mithras und Oromasdes; bey den Egyptiern und Scythen, wenn Herodotus nicht trügt, Ammoun oder Pappäus genannt p).

o) S. *Iarchae* sapientum Indorum antistitis doctrinam apud *Philostratum*. Hist. Apollonii Lib. III. c. XXXV. p. m. 126. und Cudworth am angef. Ort, p. 309.

p) S. Cudworth am angef. Ort, p. 294. sqq. 534.

Ich gehe noch weiter, und fürchte keine beschimpfenden Vorwürfe, wenn ich sogar äusere, daß die Lehre verschiedener Alten von einem guten und bösen Gott nicht einmal einen überzeugenden Beweiß gebe, als ob diese Lehrer mehrere allmächtige Substanzen, mehrere Götter vertheidigt hätten. Es wird mir erlaubt seyn, meine Gedanken, die ich gar gerne zur Verbesserung unsern Kritikern überlasse, frey zu entdecken. So viel ist bekannt, daß Verschiedene auf die Idee eines guten und bösen Gottes verfielen, weil man die Quelle und Ursache des Bösen nicht in dem guten Gotte finden konnte, und dennoch ein Letzter oder Stammgrund von allen Bösen zu vertheidigen sey. Der böse Gott war demnach weiter nichts, als das Principium, von welchem das Böse abstammte. Die Alten nennten diese zwey Götter, den guten und bösen Gott, Oromasdes und Arimanius. Diese Lehre legt man ursprünglich dem Zoroaster, einem persischen Philosophen bey, und sie war unter den heidnischen Philosophen sehr gemein q), wenn gleich Thomas Hyde r) zu beweisen sucht, daß die

q) Wovon Wolfs Tr. de manichaeismo ante manichaeos gelesen, und *Bruckeri* hist. crit. philos. verglichen werden kann.

r) de religione veterum Persarum cap. 9. p. 161. sqq.

die persischen Weltweisen keine zwey Götter unter den Oromasdes und Arimann verstanden, sondern die Urquelle des Bösen für eine Kreatur gehalten hätten. Plutarch glaubt, daß die alten Perser zwischen diesen guten und bösen Gott noch ein drittes Principium, das sie Mithras genennt, gesetzt hätten f), obschon Andere dafür halten, Mithras und Oromasdes bedeute den guten Gott. Es wird diese Lehre von dem guten und bösen Gott auch Manichäismus genennt, vom Manes, der im dritten Jahrhunderte unter Kaiser Aurelius lebte. Dieser wurde durch Mißdeutung der Lehre von Gott und dem Teufel in der heiligen Schrift auf solche Meynung geleitet t).

Dieß vorausgesetzt, wende ich mich zu meiner Hauptabsicht, und will zeigen, daß der vorhin angeführte Manichäismus noch nicht zureichend sey, die Frage auf eine beruhigende Art zu entscheiden: ob diejenigen Heiden wahrhaftig mehrere Götter geglaubt haben müssen, welche

f) de Iside et Osiride T. II. p. 369. Διὸ καὶ Μίθρην Πέρσαι τὸν μεσίτην ὀνομάζουσι. d. i. daher auch die Perser den Mithras einen Mittler zu nennen pflegten.

t) Wer mehreres in dieser Materie zu lesen wünschet, den verweise ich auf das von mir herausgegebene Walchische philosophische Lexikon, 1. Th. S. 457-472.

welche einen guten und bösen Gott vertheidigten? — Nach meiner Ueberzeugung glaube ich berechtigt zu seyn, die Folge, wenn man von der Behauptung eines guten und bösen Gottes, auf die Annehmung zweyer wahrhaften Götter schließen will, noch als ungewiß anzusehen. Bemerkt man, daß die Heiden die Zwischen- oder Mittelgeister zwischen dem Jupiter — als der von ihnen als der wahrhafte Gott verehrt wurde — und den Menschen, auch mit dem göttlichen Namen beehrten, so erhält die Lehre von einem doppelten, nämlich einem guten und einem bösen Gott nicht mehr eine so fürchterliche Gestalt, die den Mehresten so schreckhaft ist. Denn wir Christen sagen selbst, das Böse rühre vom Satan, von einem bösen Engel oder Zwischengeiste her. Da nun das, was wir Engel nennen, bey den Heiden schon Gott — ein Untergott — hieß, so mußten sie freylich das Böse oder die Sünde von einem bösen Gott ableiten u). Zudem war den Heiden die Lehre von der Zulassung des Bösen nicht so deutlich bekannt, als den Christen. Daher sie leicht auf einen Abweg oder wenigstens unbequemen Ausdruck fallen konnten. Genug, daß in ältesten Zeiten, nur ein wahrhafter und höchster Gott geglaubt wurde.

u) Die Alten sagten: Daemones arbitramur aut Deos esse, aut Deorum filios.

wurde. Zwar scheint es, als ob man den guten und bösen Gott als solche, die einander gleich wären, angesehen habe, daß sonach der böse Gott oder Arimann nicht als ein Untergott und Mittelgeist betrachtet worden. Allein es haben doch schon unter den ältesten Völkern die Magi oder Weltweisen den Zarinus als den Vater über den Oromasdes und Arimann und über die ganze Welt angesehen, daß also auch noch nicht behauptet werden kann, als ob der gute und böse Gott von dem ältesten Völkern für gleichmächtige Götter angesehen worden.

Allein diesem ohngeachtet, will ich doch nicht in Abrede seyn, daß Viele unter dem gemeinen Pöbel höchst falsche Begriffe mit den Untergöttern verbunden, und daher mehrere Götter von gleicher Macht geglaubt haben. Daher eben die Weisern sich in ihren Ausdrücken in Acht genommen haben mögen, damit sie es nicht mit dem abergläubischen Volk verdürben, das sie wohl gar als Gottesverächter verfolgen möchte. Zudem mußten auch die Weltweisen deswegen sich der Behauptung vieler Götter nicht mit großem Eifer entgegen stellen, weil verschiedene Fürsten und Regenten aus übertriebenen Hochmuth sich zu Göttern aufwurfen, so, wie viele Unterthanen aus übertriebener Schmeicheley sie auch dafür

für erkannten, und göttlich verehrten x). Es gab unter den heidnischen Regenten, herrschsüchtige, die kein Verbrechen schonten, um zu ihren Zwecken zu gelangen, die ungerecht, grausam, unbarmherzig waren, und den Ausspruch des weisen Bias wahr machten, daß unter allen wilden Thieren ein Tyrann das wildeste und blutdürstigste sey. Diese, um ihre Herrschaft in jeder Beziehung recht grenzenlos zu machen, befahlen nicht allein dem Willen, sondern auch dem Verstande ihrer Unterthanen zu thun und zu glauben, was pflichtwidrig, gottlos und widersprechend war, und wegen ihrer uneingeschränkten Macht, erregten sie eine solche Furcht bey dem Volke, daß solches alles that, wodurch es sein, obschon bedrängtes Leben erhalten konnte, und wenigstens zu glauben vorgab, was man ihm für wahr zu halten vorschrieb. Das Volk sahe sich gedrungen zu schweigen, so lange das klägliche Geschrey der Opfer der Unterdrückung in die Ohren schallte, und empfindliche Herzen rührte; so lange das ganze Volk in Thränen lebte, das alles, bis auf das traurige Recht zu seufzen, verloren hatte. Der Donner, welcher über

x) *Francisc. Pomey* in Pantheo mythico p. 2. sqq. zeigt verschiedene Ursachen an, warum die Regenten und andere Dinge als Götter verehrt worden.

über dem Haupte des erschrockenen Wanderers brüllt, und alle Augenblicke vor ihm niederschlägt, bestürzte dieses Volk nicht so sehr, als der tyrannische Monarch. Was Wunder! wenn es in allem Folge leistete, und sogar das unvernünftige Vieh vorzüglich ehrte, wenn es der tyrannische Regent befahl. Ein lebhaftes Beyspiel finden wir an dem grausamen Caligula, der sich nicht allein in einen Tempel göttlich verehren, sondern auch sein Pferd Incitatus genannt, zum Priester bey diesem Tempel einweyhen ließ, und solches endlich gar zum Bürgermeister in Rom einsetzte y).

y) Die Gelehrten, welche sich Mühe gegeben, deutliche Stellen zu sammlen, die zum Beweise dienen, daß schon die Heiden durch Leitung der Vernunft die Einigkeit Gottes sowohl als auch andere Eigenschaften desselben erkannt haben, sind von vielfacher Zahl. Ich bemerke als Vorzügliche folgende:

Athenagoras apolog. pro Christ, p, 43. sqq, edit, Rechenbergii.

Richardus Brocklesby explication of the Gospeltheism and the Divinity of the Christian Religion, containing the true account of the system of the Universe and the Christian Trinity, Lond. 1706. Fol. *Lib. I.* of de Pagan system of the Universe rationals, and an idea of the nature of the Philosophic Pagans Theology. The Pagan system of the Universe of Gods, The Pagan system of the Universe physiologically

logically consider'd. *Lib. II.* the Pagans Imperial Polity or governing Providence, according tho the scriptures. The idea of God and of his original Creation and Kingdom.

Burigni Theologie payenne Tom. II.

Herbert de Cherbury de relig. gentil. Cap. XIII. p. 158. sqq.

Dominici de Colonia S. I. la Religion chrétienne autorisée par le temoignage des anciens auteurs payens. 2 Vol. Lugd. 1718. 12.

Rad. Cuthworth in system. intell. huius vniuersi, edit. Moshemii. Ienae 1733. Cap. IV. §. XIII. sqq. p. 226. sqq.

Iac. Fayus in defens. relig. nec non Mosis etc. Diss. prior. Cap. VII. p. 40 sqq.

Liuius Galantes, Lib. XX. de Christianae theologiae cum Platonica comparatione. Bononiae 1627. Fol. Im 2. 3. 4. Buch betrachtet er die dogmatischen Lehrsätze von Gott.

Hugo Grotius de veritate religionis christianae, Conringii, Henichii, Cypriani, Limborchii, Clerici, Stollii, Heumanni, notis et obseruationibus illustratus, opera ac studio *Io. Christoph. Koecheri*, qui et ipse cogitationes suas hinc atque illinc adspersit. Edit. secunda auctior. Hal. Magdeb. 1740.

Petri Dan. Huetii Alnetanae quaestiones, siue de concordia rationis et fidei libri 3. Cadomi 1691. Lips. 1692. und 1719. 4. Lib. II. Cap. II. §. 13. p. 84. sqq. §. 20. p. 90 sq. edit. Lips.

Lactantius Lib. I. Instit. diuin. Cap. 5.

Philipp Mornaeus de verit. relig. christ. Cap. III. p. 48. sqq. edit. Breithauptii. In den ersten 4 Kapiteln

beweißt

beweißt er, daß ein Gott, und zwar nur ein Gott sey, so, wie er die übrigen Hauptlehren der natürlichen Gottesgelahrheit daselbst ausführt. Die vielfältigen Ausgaben dieses Buchs in verschiedenen Sprachen, beschreibt Joh. Albert. Fabricius in delect. argumentor. et syllab. scriptor. qui veritatem religionis christianae aduersus atheos etc. lucubrationibus suis asseruerunt. Hamburg 1725 p. 548 sq.

Der Pater Mourgves zeigt auch Tom. I. seines Werks Plan theol. du. Pythagorism. wie den Heiden die Einigkeit Gottes wäre bekannt gewesen. Er behauptet dieses von Orpheus, von den Stoikern, beruft sich auf viele Stellen aus dem Homer, Sibyllen, Arato und Sophocle. Pindarus, Menander, Euripides, Aristophanes hätten sich selbst über die Vielheit der Götter aufgehalten. Homerus, Aratus und Andere hätten für sich den Jupiter als den einigen wahren Gott verehrt, wenn sie gleich mit dem Volke in einer andern Sprache reden müssen. Anaxagoras hätte ein verständiges Wesen erkannt, welches das Chaos in Ordnung gebracht, auch Socrates und Aristoteles. Parmenides und Melissus hätten ähnliche Gedanken gehegt.

Iacob. Ouzelius animaduers. ad Minucium Felicem, p. 80. sqq. edit. 1652.

Io. Owenus Theolog. Lib. III. Cap. XII. p. 254 sqq.

Mutius Pansa de osculo Ethnicae et Christ. Theologiae cap. XI. p. 45. sqq. XIV. et XV. p. 62 sqq.

Tobiae Pfanneri systema Theologiae gentilis purioris etc. Basil. 1679. 4. Cap. II. §. 9. p. 53. sqq.

Augu-

Augustini Steuchi, Eugubini, Episcopi Kisami (Cissami in Creta insula) Bibliothecarii Vaticani, opus *de perenni Philosophia*. Im dritten Buch handelt er von der Einigkeit und übrigen göttlichen Eigenschaften.

Wise in his confutation of the reason and philosophy of atheism. p. 175. sqq. Uebrigens vergleiche man *Ribouii* instit. theol. dogmat. §. 354. Wer aber diejenigen Schriften will kennen lernen, die überhaupt von den göttlichen Eigenschaften handeln, und die heidnischen Zeugnisse davon gesammelt haben, der kann solche finden in des vorhin angeführten *Io. Alberti Fabricii* delect. argumentor. et syllab. scriptor. qui veritatem religionis christianae asseruerunt. Cap. 8. das zur Aufschrift führet: Philosophis et gentibus falso imputatus atheismus, p. m. 299 sqq.

Ende der historischen Einleitung.

Neuer

Neuer überzeugender Beweiß
von
der Einigkeit Gottes, aus der Vernunft.

§. 1.

[Gedanken solcher Gelehrten, die sich derjenigen Aussicht genähert haben, aus welcher der überzeugende Beweiß von der Einigkeit Gottes zu erkennen ist.]

Es haben bereits verschiedene Gelehrten die gleichsam im mitternächtlichen Dunkel liegende Wahrheit von der Einigkeit Gottes, aus der Thätigkeit der göttlichen Kraft, die außer sich wirkt, zu erleuchten sich bemüht. Schon Plotinus a) hat auf eine solche Wendung Rücksicht genommen, wenn er behauptet, das höchste Principium der Dinge müsse nicht irgend einer Sache bedürftig seyn, sondern sey zu allen allgenugsam

a) Enn. VI. 9. 6.

nugsam und mit sich selbst zufrieden. Alles, was nicht Eins, sondern Vieles ist, sey ein bedürftiges Wesen. —— Ein solcher höchster Stammgrund sucht und fragt nicht nach etwas Andern, damit es sey, damit es ihm wohlgehe, oder daß es sich auf selbiges gründe und stütze. Denn da es selbst die Ursache von dem Seyn anderer Dinge und von dem Wohlergehen derselben ist, so muß es sein Seyn und Wohlbefinden nicht von Andern haben. Und Athanasius b) spricht: wenn mehrere Regenten der Welt wären, so müßten auch mehrere Welten seyn, weil es wegen der daher entstehenden abgeschmackten Folgen unschicklich wäre, daß Mehrere eine Welt bauten. Denn wäre die Welt von Vielen gebildet worden, so würden die Baumeister derselben eine Schwäche verrathen, weil alsdann Verrichtungen von Mehrern zu diesem Werk erforderlich gewesen. Auch würde Jeder mit einer unvollkommenen Wissenschaft, die Welt zu schaffen, befleckt seyn. Denn wäre Einer geschickt gewesen, so würden nicht Mehrere, als ein zum Entsatz nöthiger Hinterhalt, den Mangel der Andern ergänzt haben. Und von Gott zu sagen, daß er etwas Unvollständiges und Unvollkommenes wirke, ist der Heiligkeit Gottes entgegen. Nicht einmal unter Menschen verdient derjenige ein vollkommener, sondern

b) Orat. contra gent. p. 73.

sondern, schwacher Künstler genennt zu werden, der ein Werk nicht allein, sondern nur mit Beyhülfe Anderer vollenden kann. Es würde auch eine Sache seyn, die allen Spott verdiente, wenn die mehrern Götter nur mit vereinigten und vergesellschafteten Kräften ihre Arbeiten verrichtet hätten. Wenn Einer wegen Ehrbegierde seinen Fleiß hätte anwenden wollen, um den Verdacht einer Schwäche von sich abzulehnen, so würde man sich gedrungen sehen, eine ehrbegierige Eifersucht zuzugeben, welches doch die größte Ungereimtheit wäre. Ist aber ein Jeder zum Bau der Welt gnugsam fähig gewesen, was bleibt für ein Nutzen von Mehrern? da doch die Kraft eines Einzigen zureichend war. Ich rechne auch den Lactantius c) hieher, welcher ausruft: was bedarf es Mehrerer, um die Regierung der Welt zu führen, woferne man nicht vielleicht glauben will, daß Jeder einzeln nicht so viel Kräfte besitze rc. Der Kirchenvater Ambrosius glaubte aus gleichem Gesichtspunkte dem Beweise eine größere Gewißheit geben zu können. Denn hätte nur Einer von den mehrern Göttern die Welt zum Daseyn gerufen, so würden die Uebrigen müßige Zuschauer dabey gewesen seyn. Würden aber Alle die Hand an das Schöpfungswerk gelegt

c) Diuin. instit. lib. 3.

legt haben, so müßte entweder der Eine alleine zur Schöpfung ohnmächtig und folglich kein Gott gewesen seyn, oder die vervielfältigt angewandten göttlichen Kräfte, da doch schon eine Einzige zureichend war, hätten was Ueberflüßiges unternommen, welches alles der Idee, die wir uns von Gott bilden, entgegen ist. Des Mutius Pansa d) Gedanken weichen hiervon nicht ab, wenn er sagt: Woferne zwey Götter wären, und Jeder die ganze Welt zur Wirklichkeit bringen könnte, so würde entweder gar Keiner die Welt schaffen, und die Macht würde Beyden vergeblich eigen seyn, so, daß nie eine Welt zum Daseyn käme; oder der Eine von Beyden würde der Welt die Wirklichkeit schenken, sonach würde aber in dem Andern die Hervorbringungskraft vergebens seyn; oder endlich, ein Jeder bewirkte das ganze Weltall, und so müßten zwey einander vollkommen gleiche und ähnliche Urheber der Welt angenommen werden, deren Einer jedoch zur Schöpfung hinreichend gewesen, würde aber in solchem Fall der Andere nicht überflüßig seyn? Willst du aber annehmen, daß Einer von Beyden das Ganze wirklich zu machen, der Andere aber nur einen Theil zu bewirken fähig sey; so müßte derjenige, der zur Hervorbringung des Ganzen

d) In Tract. de osculo Ethnicae et Christianae Theologiae Cap. XIII. p. 47 sq.

Ganzen ohnmächtig wäre, kein Gott seyn, und er unternimmt bey Schaffung eines Theiles, den doch der andere Gott zugleich mit dem Ganzen zum Daseyn bringt, eine vergebliche Arbeit. Wenn endlich Jeder eine Kraft hat, die Hälfte der Welt zu schaffen, wie die Gnostiker glaubten, so wird Keiner ein Gott seyn, weil der Eine dasjenige nicht thun kann, wozu der Andere geschickt und aufgelegt ist. Jeder wird daher eine eingeschränkte Macht besitzen, das doch der Gottheit und der vortreflichsten unter allen Naturen zuwider ist. Es ist demnach nothwendig, daß nur nur ein Gott sey. Der Herr Kirchenrath und Professor Tittel zu Carlsruh hat vor einigen Jahren eine ähnliche Wendung, mit sehr geringer Veränderung in einer Kathederabhandlung wiederum erneuert. Seine ganze Gedankenfolge ist in konzentrirter Kürze folgende: Ich stelle dir frey, ob du mehrere oder nur eine einzige Welt behaupten willst. In jedem Fall ist die eine, oder die mehrern Welten entweder von allen Göttern geschaffen, woferne mehrere seyn sollten; oder nicht. Im letztern Fall, hat entweder gar Keiner die eine oder mehrere Welten geschaffen; oder ein Einziger hat die Schöpfung unternommen. Gar Keiner? — so wäre die Welt nicht geschaffen worden, hätte keinen letzten Stammgrund u. s. w. welches unmöglich ist.

Ein Einziger? — so wäre die Macht der Uebrigen eingeschränkt, welches der Idee der Gottheit zuwider ist. Es müßte also die eine oder mehrere Welten von allen Göttern zur Existenz gebracht worden seyn. Aber wäre dieß nicht eine vergebliche Arbeit, da ein Einziger zu der Hervorbringung schon hinreichend war? Herr Professor Johann Christoph Muhrbeck, in Greifswalde, ein Mann von ausgezeichneten Einsichten, hielte im Jahr 1778 eine Disputation e), in welcher er sich dem wahren Gesichtspunkte, aus dem die Einzigkeit Gottes vollständig zu übersehen ist, vor andern Gelehrten am mehresten nähert. Seine Gedanken f) sind folgende: Wenn jeder von den mehrern Göttern eine Ursache der Welt ist, so ist Jeder nur eine Mitursache derselben. Keiner ist also der einzige wirkende Grund. Wer aber nur eine vergesellschaftete Ursache (caussa socia) von Etwas ist, der ist kein voller Grund der ganzen Wirkung. Folglich würde Keiner von den mehrern Göttern ein hinreichender Grund der Welt seyn. Keiner ist sonach allmächtig und höchstgütig. Keiner ein Gott. Sonst können auch die Beweise hieher gezogen werden, die ich unten §. 19. beybringen werde.

e) De vnitate Dei.
f) pag. 10.

So gerne ich aber auch allen diesen Gelehrten einen weiten Umfassungsblick zugestehe, so wenig ich diesen edlen, wahrer Ehre und überzeugenden Kenntnissen nachstrebenden Männern, welche die Sphäre menschlicher Einsichten zu erweitern suchen, das Lob absprechen mag, daß sie mit einem Eifer, der rechtschaffenen Gelehrten eigen ist, das Verborgene auszuspähen gesucht haben; so kann ich doch nicht bergen, daß sie mit allen ihren Bemühungen nur den Vorhang, der das gesuchte Verborgene verdeckte, berühret, aber nicht zurück gezogen haben. Denn ich befürchte, daß Mancher auf alle die angeführten Gründe mit kalter Entschlossenheit antworten dürfte: Mehrere Götter hätten mit völlig einstimmigen Willen und Macht, ohne alle Mühwaltung die Welt aus ihrem Nichts zum Daseyn rufen können, so, daß Jeder ein voller Grund von der Welt genennt zu werden verdient hätte. Sind mehrere Götter, so muß ja Jeder alles dasjenige wollen, was wahren Vollkommenheiten, nach der ganzen Lage der Dinge und unter allen Umständen entspricht, ohne, daß deswegen der Eine von des Andern Kraft unterstützt zu werden bedarf. Eben deswegen glaube ich, daß ohne Ergänzungen die Beweißkraft in den bisher angeführten Argumenten, mit mancherley Wolken der Ungewißheit bedeckt werde, und eben so leicht

Tadler als Lobredner finden dürfte; daher man sich einer etwas veränderten Wendung, die den Ausflüchten der Gegner vorbeugt, bedienen muß. Diese in ihrer vollen Stärke vorzutragen, will ich mich bemühen. Da sie mir eine auf Felsengrund gebaute Wahrheit zu seyn scheint, so hoffe ich auch andere Leser dürften meinem Beweise die Ueberzeugungskraft nicht absprechen.

§. 2.

[Vorbereitungssätze zu dem überzeugenden Beweise der Einigkeit Gottes.]

Um das helle Licht der Vernunft, in der von mir zu beweisenden Wahrheit zu entschleyern, sehe ich mich gedrungen, den allgemeinen Satz außer Zweifel zu setzen: Daß unter mehrern allmächtigen und höchst vollkommenen Substanzen (oder Geistern), wenn solche wirklich seyn sollten, die Eine ihre Kraft außer sich nicht thätig beweisen könne, woferne nicht auch die Andere oder die Uebrigen eben dasselbe und auf eben dieselbe Art thun. Meine Absicht zu erreichen, muß ich die Sache von allen Seiten betrachten, ohne mich der Kunststücke einer verführerischen Sprache zu bedienen, damit ich mich nicht des Vorwurfs theilhaftig mache, als ob ich durch den Glanz der Ausdrücke die Vernunft blenden, und Gelegenheit geben wollte,

te, das Urtheil zu fällen: mein Beweiß zeuge mehr von einer Ausdehnung als Richtigkeit des Geistes. Ich mache keinen Anspruch auf den Reichthum der Worte, wenn man nur meinen Gründen nicht Ideen= oder Gedankenarmuth vorwerfen kann. Doch zur Sache.

Sollte der eine allmächtige und vollkommenste Geist etwas außer sich zur Wirklichkeit bringen, das der Andere nicht wirkte; so müßte derjenige, der seine Kraft unwirksam ließe, solches thun, entweder wegen Unzureichenheit seiner Macht; oder wegen Mangel seines Willens. Jenes ist der Natur des Allmächtigen zuwider. Wollte man aber dieses behaupten, so müßte doch ein Grund vorhanden seyn, warum der eine Allmächtige und Allwissende nicht denjenigen Entschluß faßte, der dem andern Allmächtigen eigen ist. Dieser Grund könnte theils darinne liegen, weil der sich unthätig beweisende Gott dasjenige, was der Andere wirkt, als etwas gedächte, das den Vollkommenheiten widerspricht, theils, weil er zwar die Vollkommenheit des, von dem einen Allmächtigen zum Daseyn bringenden Gegenstandes erkennte, dennoch aber seine Kraft und Macht, selbigen zu bewirken, nicht anwenden wollte. Beyde Fälle sind aber von solcher Beschaffenheit, daß nur derjenige, dessen Seele in Gedankenlosigkeit schlummert, und die

 keiner

keiner unterrichtenden Vorstellung fähig ist, einem von den beyden Gründen seinen Beyfall geben kann. Denn so abstehend auch immer diese Gründe von einander seyn mögen, eben so sehr treffen sie doch in der Ungereimtheit und in ihrem Unwerth zusammen. Wer dem Erstern beypflichten wollte, den würde ich entgegen setzen: daß derjenige Allmächtige und Allwissende, der sich das Objekt (welches der ihm an Vollkommenheiten gleich kommende Geist zur Wirklichkeit brachte) als eine, der erforderlichen Vollkommenheiten beraubte Sache gedächte, solche entweder der Wahrheit gemäs, — oder derselben zuwider denken müßte. Der Wahrheit gemäs? — so ist also der Gegenstand wirklich unvollkommen, wie kann ihn demnach der andere höchst vollkommene Geist aus seinem Nichts zum Daseyn gerufen haben? Würde dieß nicht die Behauptung nothwendig machen, daß der, die unvollkommene Sache schaffende kein höchst vollkommener Geist sey? welches doch wider die gesetzte Bedingung ist. Willst du aber sagen: der Wahrheit zuwider —— so hat der vollkommenste Geist geirrt, und ist also kein solcher. Wer aber den letztern Grund für beruhigend halten wollte, der ist gedrungen, solche Folgen zu bewilligen, die den vorhin Angeführten an Seichtigkeit nichts nachgeben, weil ihm obliegt,

die Frage zu beantworten: warum die vollkommenste Substanz ihre Kraft in Bewirkung einer solchen Sache nicht anwenden wollen, die sie doch nach der ganzen Lage betrachtet, als vollkommen und der Wirklichwerdung für würdig erkannt hat? will man sagen, die Ursache sey keine andere, als weil sie sich auf den andern Geist verlasse, der den Gegenstand schon ohne ihren Beytritt und Zuthun wirklich machen werde, so ist diese höchst vollkommene Substanz nicht allein eine unnütze Person, sondern sie legt auch schon einen Mangel in sittlichen Vollkommenheiten an Tag, weil dieß eine Einschränkung verräth, wenn man selbst etwas Gutes und Vollkommenes bewirken kann, und es dennoch Andern überläßt. Es wird sonach diese Substanz — Geist oder Gott — nicht im Schmucke aller Vollkommenheiten prangen, und des Namens eines vollkommensten Wesens oder Gottes unwürdig seyn. Oder soll vielleicht die Bequemlichkeit, und weil die Wirklichmachung einer vollkommenen Sache der allmächtigen Substanz einige Mühe macht, die aufgeworfene Frage beantworten? — dieß doch wohl eben so wenig. Denn wer kann sich erdreusten, eine Substanz für uneingeschränkt, für unendlich und in Vollkommenheiten für grenzenlos zu halten, die faul, träge, und durch Thätigkeit oder Aeußerung ih-

rer Kraft ermüdet und abgemattet wird? Genug die Kraft eines jeden Gottes — man mag die Anzahl mehr oder weniger vervielfältigt annehmen — muß immer zur Absicht der Vollkommenheit geschäftig, thätig und wirksam seyn. Alle Vertheidigungsgründe, durch welche man unter mehrern höchst vollkommensten Wesen, das Eine als ein solches betrachtet, das zur Bewirkung einer wahrhaften Vollkommenheit — es versteht sich von selbst, auf eine fehlersfreye Art — unthätig ist, sind Töne, die von jedem leichten Winde verwehet, ohne Erfolg und Kraft sind. Der Gebrauch solcher Gründe spannt den Verstand gleichsam auf die Folter, und erniedrigt den Menschen unter seine Würde.

§. 3.

[Beweiß, daß nur ein Gott sey.]

Ich glaube nunmehro, ohne weitere Zubereitung meinen Beweiß von der Einigkeit Gottes als ein Resultat meiner vorausgesetzten Gründe bilden zu können. Sollten nämlich mehrere Götter seyn, so muß Jeder alles dasjenige bewirken, was nach der ganzen Lage und nach allen Umständen (in concreto) den Vollkommenheiten gemäs ist, (§. 2.) Was demnach der Eine wirkt, das muß auch der Andere zur Wirklichkeit bringen. Auf solche Art bekommt aber

das

das Gewirkte entweder ein doppeltes Daseyn, eine zweyfache Existenz, kurz so viel Wirklichkeiten, als bewirkende Subjekte vorhanden sind; oder das Bewirkte erhält nur ein einziges Daseyn, eine einzige Wirklichkeit. Jenes ist den ersten Grundsätzen der Metaphysik sowohl als auch der Erfahrung schnurstracks entgegen. Weil eine und dieselbe wirkliche Sache, ein und dasselbe Individuum nicht vielfache Wirklichkeit hat. Denn wer wollte wohl sagen; der Freyherr von Leibnitz habe vielfach existirt, Voltaire habe zwey, drey, oder mehrmals Existenz gehabt. Eine Fortsetzung der Existenz oder Dauer läßt sich zwar einem Individuum zueignen, aber nicht eine vielfache Wirklichkeit. Es müßten daher die mehrern Götter, wenn sie einer endlichen Sache das Daseyn geben, derselben nur eine einzige Existenz schenken. D. i. der eine Gott giebt dem zu schaffenden Objekt eben dieselbe ganze Wirklichkeit, die der andere Gott durch gleiche Macht und gleichen Willen darreicht. Hierdurch wird aber die Wirklichkeit ein und derselben Sache entweder verdoppelt, welches doch den vorhin angeführten Gründen zuwider ist, oder die einzige ganze Existenz der einzelnen Sache erkennt nur ein doppelt wirkendes Subjekt. Ist dieses, so muß jeder Gott etwas zu der einzigen Existenz des Gegenstandes beytragen;

tragen; folglich ist jeder Gott von dem gewirkten endlichen Dinge — Welt, oder wie du es nennen willst — kein voller und hinreichender, sondern vielmehr partialer und unzureichender Grund. Dieses ist abermals den bereits hinreichend bewiesenen Lehrsätzen der Metaphysik entgegen, und würde auch auf die Folge leiten, daß die Ursache von der angeführten Unzureichenheit in Bewirkung des Endlichen, entweder in der Unzureichenheit der göttlichen Potenz oder des göttlichen Willens zu suchen sey, wodurch das Unschickliche nur noch mehr vermehrt und die Idee und Natur der Gottheit zernichtet würde. Zwey oder mehrere Götter sind also unmöglich g).

§. 4.

g) Es haben sich die Gelehrten vorlängst bemüht, die Einigkeit Gottes aus der Vernunft darzuthun, obschon ihre Bemühungen nicht von gleichem Werthe sind. Unter den Kirchenvätern haben bereits Origines (contra Celsum Lib. I. p. 18. ed. cantabr.) Cyprianus (de idolorum vanitate p. 227. Opp. ed. Baluzii) Minutius Felix (in Octauio c. 18. p. 164) Lactantius (de ira Dei cap. II. p. 930) Athanasius (in libro contra gentes p. 42 f. etc.) samt vielen Andern sich mit dieser Wahrheit beschäftigt. Unter den Neuern fehlt es auch nicht an mannichfaltigen Wendungen und Beweisen, deren sie sich bedient haben. Man sehe Bülfingers Dilucid. de Deo, Anima et Mundo

§. 4.

[Es ist der Manichäismus also auch wider die Vernunft.]

Ist nur ein Gott möglich (§. 3.) so ist die Lehre von einem guten und bösen Gott widersprechend. Ja, wie sollten ein guter und böser Gott beysammen bestehen können? Sind sie einander gleich? — in der Macht? — so kann der böse Gott dem Andern in Bewirkung des Guten hindern und hemmen, und Beyde könnten unaufhörlich mit einander kämpfen, und wenn Keiner siegte, wären sie die unglückseligsten Wesen, woferne aber Einer den Sieg davon trüge, so

Mundo §. 410. Reusch system. metaph. §. 861. Canz theol. nat. §. 115. f. und in meditat. philos. §. 530. f. Reimarus vornehmste Wahrheiten der natürlichen Religion IV. Abth. §. 2. Clark demonstration of the being and attributes of God p. 47. D. Hanber zu Altona gab 1756 eines Andern neuen Beweiß des Daseyns eines einigen Gottes und Schöpfers aller Dinge, heraus. Riese Diss. vnitas Dei ex rationis lumine demonstrata. Von Steinwehr diss. de argumentis pro vnitate Dei. Joh. Locke Operum tom. III. p. 629. Hagmeier diss. de vnitate Dei. Wollaston l'ebauche de la religion naturelle. Ja fast alle Schriftsteller der Metaphysik beschäftigen sich mit dieser Materie, und ziemlich weitläuftig D. Schubert in seiner Metaphysik. Ferner gehören auch die mehresten Schriftsteller hieher, die von der Wahrheit der christlichen Religion geschrieben haben.

so würde nur der Sieger nicht aber der Besiegte Gott seyn h). Im Willen? — so sind sie einig, und müßte der böse Gott eben das Gute wollen, was der gute Gott will. Folglich wäre der böse Gott ein guter Gott. Auch würde der gute Gott das Böse billigen, folglich wäre der gute Gott ein böser. Einer von Beyden wäre sonach eine unnütze Person. Sind sie einander ungleich? — so steht der Eine unter dem Andern, und alsdann ist derjenige kein Gott, der dem Andern untergeordnet ist.

Beurtheilung der übrigen wichtigsten Beweise von der Einzigkeit Gottes.

§. 5.

[Die mannigfaltigen Gesichtspunkte, aus welchen die Gelehrten die Einzigkeit Gottes herzuleiten bemüht gewesen.]

So mannigfaltig auch die Wendungen ausgefallen sind, durch welche die Gelehrten die Unmöglichkeit in der Vielheit der Götter in ein Licht zu

h) S. Philosophie de la nature, und die von mir herausgegebene philosophische Bibliothek 1. Bd. 3. Stück, S. 359.

zu setzen, bemüht gewesen; so gewiß ist es doch, daß sie sämtlich nur aus einer doppelten Quelle geflossen, und auch daraus nur hergeleitet werden können. Nämlich alle Beweißgründe werden entweder aus der Betrachtung des Innern bey Gott, oder aber aus dem Aeußerlichen und Beziehenden hergenommen. Jene gründen sich auf die innere Beschaffenheit Gottes, theils überhaupt, theils insbesondere. Zu denenjenigen, die aus der Natur Gottes, ohne Rücksicht auf diese oder jene besondere innere Bestimmung, hergenommen worden, rechne ich nachfolgende.

§. 6.

[Beweiß aus der Idee des Vollkommensten.]

Nicht Wenige i) glauben berechtigt zu seyn, aus der Idee des gänzlich Vollkommensten die, alle Nebengötter ausschließende Einheit Gottes zu folgern. Das Vollkommenste, sagen sie, verdient nicht den Namen desselben, woferne man ihm ein gleich vollkommenes Wesen an die Seite setzen will. So lange der Eine dem Andern an Vollkommenheiten gleich kommt, kann sich Keiner rühmen, er sey mehr vollkommen, als der Andere, und eben so wenig kann er darauf

i) J. E. Hagmeier in diss. de vnitate Dei. Siehe auch Canz in meditat. philos. §. 531. num. 4. p. 432.

auf Anspruch machen, daß er der Allervollkommenste sey, weil allemal der Andere, ihm an Vollkommenheiten gleich, sich entgegen stellen wird. Ich kann nicht bergen, daß eine solche Beweißart einen Verehrer und Lehrer der Grammatik besser behagen möchte, als dem Philosophen, und Ersterer könnte wohl gar die Regel anführen: der Superlativus schließt alle Andere aus. Allein, wenn wir nicht an Worten kleben, sondern nach den Begriffen die Dinge beurtheilen wollen, wie dieß eine den Weltweisen eigene Pflicht ist; so wird sich gar bald zeigen, daß es nicht widersprechend sey, zwey vollkommenste Substanzen zu denken, deren Jede dieser Benennung würdig ist. Eine vollkommenste Substanz heißt diejenige, die den Inbegriff aller reinen und lautern Realitäten, die einander nie widersprechen, als ein Eigenthum besitzt. Nun entsteht die Frage: können zwey, drey oder mehrere Substanzen gedacht werden, deren Jede den Inbegriff aller reinen und lautern Realitäten besitzt? — Warum nicht. So wenig bey der Einen die vereinbarlichen Vollkommenheiten widersprechend sind, eben so wenig können sie bey der andern Substanz was Unmögliches seyn. Wahr ist es, wenn das Vollkommenste relativ genommen wird, daß es so viel bedeutet, als mehr vollkommen, wie alle die übrigen Dinge,

so schließt es ein neben sich gleich vollkommenes Wesen aus. Z. E. wenn ich sage, in einem Zimmer, wo mehrere Personen vorhanden sind, ist der Eine unter Allen der Vollkommenste, Klügste, Verständigste, so hat dieses den Sinn und Verstand, daß alle Uebrige ihm am Verstande, Klugheit und Vollkommenheit nicht gleich kommen. So wird aber das Wort: vollkommenste Substanz, nicht genommen, wenn Gott Eine solche genennt wird. Vielmehr zeigt es alsdann ein absolut vollkommenstes Wesen an, das alle unendliche und grenzenlose Vollkommenheiten in Vereinigung besitzt, und dieß ist auch bey mehrern Substanzen denkbar, so lange man keine andern Gründe entgegen zu setzen weiß. Wahr ist es wohl, daß Gott in Beziehung aller endlichen Dinge das relativ vollkommenste Wesen sey, das ist, jede endliche Sache, als eine solche, von gleicher Vollkommenheit ausschließe, aber, daraus folgt nicht, daß auch ein Gott in Ansehung mehrerer unendlichen Substanzen, gleiche Theilnehmung an Vollkommenheiten ausschliessen müsse.

Sonst ist diese Beweißart ziemlich alt. Der Platoniker ihre Gründe, die Cölius Rhodiginus k) ins Kurze gefaßt, stimmen damit schon über=

k) Lect. Antiq. XII. 4.

überein, wenn sie behaupten: Erstlich erhellet die Einheit Gottes daher, weil er die höchste Einheit ist. Denn wenn jedes Höchste ein Einziges ist, was sollte mehr ein Einziges seyn, als die höchste Einheit? Er ist auch Eins, weil er die Wahrheit ist. Denn die höchste Wahrheit ist Eine. Sollten zwo höchste Wahrheiten seyn, so hat Eine derselben entweder das, was die Andere hat, oder nicht. Fände das Erste statt, so ists nur eine nicht aber zwo Wahrheiten. Sollte das Letztere seyn, so ist Keine die Höchste. Denn es mangelt ihr dasjenige von der Wahrheit, was in der Andern enthalten ist. Ferner, es ist ein Gott, weil er die höchste Güte ist. Denn die höchste Güte begreift alles, was nur irgend Gutes gefunden werden kann. Wolltest du zwo höchste Gütigkeiten annehmen, so wird alles, was der Einen eigen ist, auch der Andern zukommen, weil sonst keine die Höchste wäre, und nach der Natur des Guten selbst sind sie Eins, und nicht Zwey. — Freylich wird hier mit dem Worte: Einheit, ziemlich gespielt, inzwischen steckt doch in diesen Worten der Gedanke: das Höchste und Vollkommenste könne nur ein Einziges seyn. Der Platoniker Proclus 1) führt

1) In Elementis theolog. prop. 114. 129. 133. und Proclus Th. Plat. l. 1. c. 19. l. 2. c. 11. l. 4. c. 16, und in Tim. l. 2.

führt den Satz an: „ein jeder Gott ist eine wohlthätige Einheit, oder eine Güte die Eins bewirkt, und ein Jeder ist in so weit dasselbe Eins, in wiefern er Gott ist. Allein der Höchste ist gänzlich gut und gänzlich Eins. Ein Jeder hingegen von denenjenigen, die nach dem Ersten sind, ist nur etwas von Güte und etwas von Einheit.“ Eben derselbe, indem er dem Empedocles folgt, nennt Gott eine Einheit und eine Einheit der Einheiten. Er spricht, ein jeder Gott sey eine vollkommene Einheit, und jede vollkommene Einheit sey Gott, nichts sey in der göttlichen Natur, was nicht Eins ist, und durch dessen Einheit werde jede Menge zu einem Eins bewirkt, was ferner dieser göttlichen Einheit theilhaftig sey, werde Gott. Endlich habe Gott seine ὑποστασιν (sein eigenthümliches Bestehen) in der Einheit, welche vollkommen und älter als das Wesen sey. Jamblichus m) nennt Gott eine Einheit aus Einem, einen Vorwesentlichen (προύσιον) und ein Principium des Wesens. Von diesen Gedanken sind diejenigen nicht abweichend, die Sallustius n) der von den Cynikern handelt, anführt. Antisthenes einer der Vornehmsten derselben sagt, es wären viele Götter bey den einzelnen Völkern, aber ein Gott

 sey

m) de myst. sect. 1. c. 5. sect. 8. c. 2. sect. 9. c. 9.
n) de Diis et mundo c. 5.

sey natürlich. Ich rechne auch hieher den Tertullian o), welcher meynt, es könne außer einen höchsten und größten Wesen, nicht noch Eins seyn, das ihm gleich zu schätzen wäre, weil eine Verdoppelung oder Vervielfältigung die Benennung eines Höchsten nicht zuließe. Und Lactantius p) spricht: wer wird zweifeln, daß derjenige der mächtigste König sey, der die Regierung über den ganzen Weltkreis führt. Hingegen wenn Mehrere sich in den Erdballen theilen, so haben gewiß alle Einzelne weniger Vermögen und Kräfte, weil Jeder sich an seinen vorgeschriebenen Theil halten muß. Gleiches Verhältniß habe es mit den mehrern Göttern. Die Natur einer vollkommenen Kraft kann nur demjenigen beygelegt werden, dem das Ganze, nicht aber dem nur ein Theil vom Ganzen eigen ist. Die Gewalt und Kraft mehrerer Götter ist also nothwendig schwächer als die Kraft eines Einzigen, und je mehrere Götter sind, je geringer und kleiner sind sie. Wenn die Aemter unter mehrere Götter getheilt sind, so folgt abermals, daß nicht ein Jeder unter ihnen zu allen mächtig und

o) Adu. Marcion. I. 3. Vergleiche auch *Tobiae Pfanneri* systema Theologiae gentilis purioris. Basil. 1679. p. 71 wo man die Meynung des Tertullians ziemlich ausgedehnt lesen kann.

q) Diuin. instit. lib. 3.

und hinreichend sey. Derjenige wird also nicht vollkommen seyn, der ohne Beyhülfe der Andern nicht alles regieren kann. Daher ist zur Regierung der Welt eine vollkommene Kraft eines Einzigen weit mehr nöthig, als die Schwäche Vieler. Prudentius q) der wider die Marcioniten streitet, glaubt auch, daß man entweder einen Gott annehmen müsse, dem die größte Gewalt über die Dinge zustehe; oder daß, wenn Mehrere behauptet würden, man zu bewilligen gedrungen sey, sie verringerten sich und litten eine Abnahme in dem Höchsten. Zudem könne nicht etwas das Höchste und Größte seyn, wofern es nicht mit allen Kräften nur Eines wäre. Irenäus r) und Abälardus s) können auch hieher gerechnet werden. Sie meynen, die Viel-

q) Hamartigen. contra Marcionit. sub princ. Die eignen Worte sind:

Quae tandem natura potest consistere duplex,
Aut regnare diu, quam fons diuisus ab arce
Separat, alternaque vicum ditione recidit?
Aut vnus Deus est, rerum cui summa potestas,
Aut quae iam duo sunt, minuuntur dispare summo.
Porro nihil summum, nisi plenis viribus vnum;
Distantes quoniam, proprium dum quisque reuulso
Vindicat imperio, nec summa nec omnia possunt,
Ius varium non est plenum; quia non habet alter,
Quidquid dispar habet, cumulum discretio carpit.

r) Lib. 2. cap. 1.

s) In introd. theol. Lib. 3. cap. 2.

heit der Götter erheische einigen Untrschied, und daraus folge, daß der Eine etwas besitzen müsse, was dem Andern nicht eigen sey. Aber auf solche Art würde der Begriff eines höhern Wesens faßlich und möglich, weil Eines denkbar ist, das alles dasjenige in sich begreift, was die Andern abgesondert und zerstreut besitzen. Dieses muß nothwendig über alle die andern Götter erhaben seyn, und verdient als nur allein das Vollkommenste genennt zu werden.

Bey allen diesen Argumenten hat man nur zu erwegen, daß einmal, mehrere Götter zwar einigermaßen verschieden seyn müssen, aber dieser Unterschied macht die Behaptung eines innern Unterschiedes, der die Vollkommenheiten betrift, nicht nothwendig. Ein blos äuserlicher Unterschied, dem Orte nach, ist hinreichend, wie ich unten §. 15. beweisen werde.

Zweytens muß man nicht auf den Gedanken verfallen, als ob das höchste und vollkommenste Wesen, alle einzelne existirende Vollkommenheiten aller von einander verschiedenen Substanzen in sich als einen Inbegriff einschließe, weil dieß völlig spinozistisch gedacht hieße. Vielmehr erweckt das Wort höchst vollkommenste Substanz nur den Gedanken eines für sich bestehenden Wesens, das alle vereinbarliche wahre und reine Vollkommenheiten besitzt, und in

dem

dem höchsten Schmucke aller Vollkommenheiten prangt.

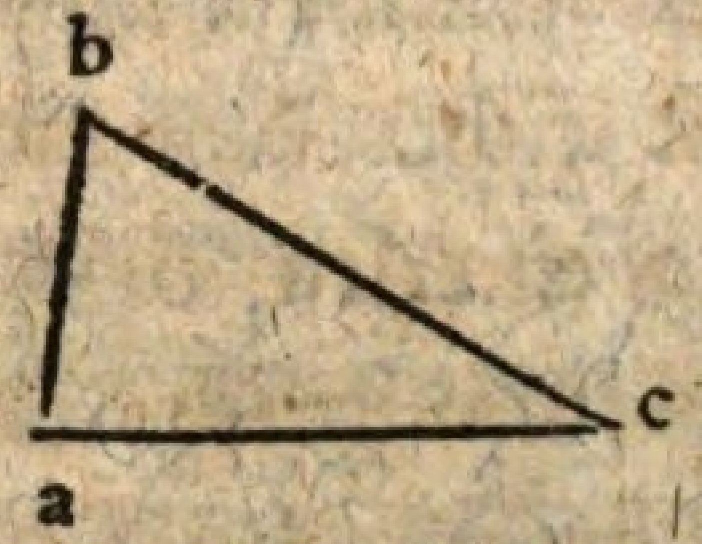
§. 7.

[Beweiß aus der Idee des Individui oder einer einzelnen Sache.]

Andere glauben ein Individuum, oder eine einzelne wirkliche Sache bringe es schon seiner Natur nach mit sich, daß nicht auch noch eine Sache von völlig einerley Beschaffenheit vorhanden sey, weil es unmöglich, daß das Eine ein eben so gänzlich bestimmtes Objekt sey, wie das Andere. Da nun Gott ein Individuum und folglich wirklich vorhanden seyn müsse, so leide er nicht eben dieselbe gänzliche Bestimmung, die ihm eigen sey, neben sich. Vielmehr würde Gott, wenn mehrere Einzelne gleichen Anspruch auf diese Benennung und auf das göttliche Wesen machen könnten, kein einzelner wirklich vorhandener Gott, sondern nur eine Sache seyn, die mit Andern unter einerley Geschlechte (genere) enthalten wäre. —— Hierbey habe ich mancherley zu erinnern.

Einmal ist dieß, daß ein jedes Individuum wirklich vorhanden oder existent seyn müsse, eben noch nicht eine so völlig ausgemachte Sache, ob es schon nach der gewöhnlichen Lehre als eine offenbare Wahrheit angesehen wird. Denn wer

mag zu leugnen sich erdreusten, daß ich in bloßen Gedanken mir eine Sache als gänzlich bestimmt, oder einzeln, individuell gedenken könne? obschon die Sache selbst nicht außer meinen Gedanken oder wirklich vorhanden ist. Gesetzt ich stellte mir — aber nur in Gedanken — folgendes Dreyeck vor:



Dieß ist gänzlich bestimmt, weil aus allen schnurstracks entgegengesetzten Prädikaten Eins von Beyden demselben zukommt, oder weil alle schickliche Fragen, die ich bey einem Dreyeck aufwerfen kann, entweder bejahend oder verneinend beantwortet sind. Frage ich: ist dieß Dreyeck eine Figur? ist es ein eingeschlossener Raum? ist es in Linien eingeschlossen? in wie viel Linien ist es eingeschlossen? wie groß ist jede Linie? an welchem Orte liegt das Dreyeck? ꝛc. so sind alle diese Fragen beantwortet. Folglich denke ich mir etwas gänzlich Bestimmtes, oder ein Individuum. Nun wollen wir aber eben dieses Dreyeck weglöschen, und es lediglich in Gedanken mit allen den Bestimmungen oder Merkmalen, die es vorher wirklich an sich hatte,

geden=

gedenken. Wir wollen uns eine Figur, die einen Raum und zwar in drey Linien einschließt, gedenken, wovon die eine Linie a b nach dem Maasstabe die oder jene bestimmte Länge hat, die Linie b c aber um so und so viel, und die Linie a c um so viel länger ist, als die Linie a b. Ferner dabey die Linien oder Seiten von der bestimmten Dicke, sind von schwarzer Dinte, alles von mir verfertigt, und just an dem bestimmten Orte, zu der bestimmten Zeit, mit meiner Schreibefeder, aus freyer Faust hingezeichnet worden, doch soll er nicht wirklich außer meinen Gedanken da seyn. Nun frage ich, ob dieser Triangel, den ich mir so völlig bestimmt gedenke, nicht ein Individuum oder gänzlich bestimmtes Objekt sey? Es sind ja alle, bey einem Triangel schickliche Fragen, entweder bejahend oder verneinend beantwortet. Auch die Frage von dem wirklich Seyn, ist, obschon verneinend, beantwortet. Ist aber wohl dieser auf besagte Art gedachte Triangel existent? —

Zweytens gebe ich gar gerne zu, daß das göttliche Wesen nicht blos eine Idee in der Seele sey, sondern als gänzlich bestimmt und individuell außer meinen Gedanken vorhanden seyn müsse. Aber es fragt sich, ob es nicht zwey- drey- oder mehrmalen als gänzlich bestimmt und existent vorhanden seyn könne? Dieß scheint eben

so wenig widersprechend zu seyn, als es ungereimt ist, daß ein völlig bestimmter Triangel, den einzelnen Ort seines Aufenthalts ausgenommen, zwey- oder mehrmal zur Existenz gelange. Wahr ist es wohl, daß mehrere solche Triangel, wenn ich auf den Ort Rücksicht nehme, nicht zugleich völlig an einerley Orte wirklich seyn können, indem der Eine entweder zur Rechten oder Linken, oben oder unten rc. seyn müßte. Denn wäre der Eine just in demselben wo, wo der Andere ist, so würde der Eine in den Andern stecken, und nicht außer dem Andern vorhanden seyn, folglich gar nicht als ein von dem Andern Verschiedener angesehen werden können. Und eben so wenig ist denkbar, daß das göttliche Wesen, als gänzlich bestimmt, auch sogar nach völlig einerley Wo des Daseyns, mehrmals existire, weil sonst der eine Gott nicht außer dem Andern und als Einer, der von dem Andern verschieden ist, sein Daseyn hätte, vielmehr würde der Eine in dem Andern seyn, d. i. es wäre nur ein existirender Gott. Allein dieß ist auch nicht nöthig, daß das göttliche ganz bestimmte Wesen, wenn es in vielfacher Zahl vorhanden wäre, just in einem und demselben Wo vorhanden seyn müsse. Denn obschon der eine Gott in diesem Wo, der Andere in jenem Wo anzutreffen wäre, so könnte doch Jeder allmächtig, allwissend, allgütig rc.

und

und folglich wahrer Gott seyn. Daher man erst zeigen müßte, daß der Unterschied des Ortes bey mehrern Göttern, ihnen etwas vom Besitz des Inbegriffs aller reinen und lautern Vollkommenheiten entzöge, und wer kann dieses mit einer überzeugenden Gewißheit bewerkstelligen? Zwar ist mir wohlwissend, daß Verschiedene die Allgegenwart, die doch auch zu den reinen und lautern göttlichen Vollkommenheiten gehört, entgegen setzen, und glauben, daß das unterschiedene Daseyn dem Orte nach, diese Allgegenwart aufhebe. Daß aber dieser Einwurf von geringer Erheblichkeit sey, werde ich unten bey Prüfung des Beweises der Einigkeit Gottes aus der Allgegenwart, hinreichend darthun.

Drittens leugne ich, daß die Existenz mehrerer Götter, uns die Behauptung abdringe, als wären sie Dinge die nur unter einem gemeinschaftlichen Begriffe, oder Geschlechte (genere) stünden. Man will dieses zwar daher beweisen, weil mehrere Götter einer gemeinschaftlichen Natur theilhaftig seyn müßten, und solche Dinge wären von einerley Geschlecht (eiusdem generis). Weil nun solche Dinge sich durch verschiedene besondere Naturen unterscheiden, und folglich von verschiedener Art (diuersae speciei) seyn müßten, so würde dieses auch von den mehrern Göttern gelten. Würde aber dieses nicht

die Behauptung nothwendig machen, daß sie innerlich und in wahren Vollkommenheiten verschieden wären? daß Einem eine Vollkommenheit fehlte, die dem Andern eigen ist, und folglich der Eine kein wahrer Gott sey? — Allein, wie leicht ist dieser ganze Beweiß zu entkräften. Mehrere Götter können ja völlig einerley gemeinschaftliches Wesen besitzen, d. i. nicht allein einerley allgemeine, sondern auch einerley besondere Natur an sich haben (essentiam genericam et specificam). Will man aber sagen, auf solche Art wären nicht mehrere Götter, weil mehrere wirklich vorhandene Dinge doch einigen innern Unterschied erforderten, so antworte ich, es ist zur Mehrheit der Dinge ein innerlicher Unterschied gar nicht nöthig. Dinge bleiben der Zahl nach mehrere, ob sie gleich völlig einerley innerliche Bestimmungen an sich haben, wenn sie nur dem Orte nach verschieden sind, oder das Eine da, das Andere dort seine Existenz hat. Und dieses ließ sich auch von mehrern Göttern gedenken. Mir ist zwar nicht unbekant, daß eine gewisse Schule vermöge des Satzes der allgemeinen Differenz (principii indiscernibilium) dieses leugnet, allein wenn ich unten §. 15. diesen Grundsatz genau untersucht und in seine ihm zukommende Grenzen zurück gewiesen haben werde, so wird alle Bedenklichkeit verschwinden.

§. 8.

p. 82

§. 8.

[Beweiß aus der Behauptung, daß die Mehrheit der Individuen allemal eine Zeugung und Vergänglichkeit, so, wie jede gesellschaftliche Verbindung das Daseyn eines Mangels erfordere, und daß die höchste Gewalt alle gleichmächtige Nebenregenten ausschließe.]

Gassendus t) führt zum Beweiß der alle andere Nebengötter ausschließenden Einigkeit Gottes an, daß die Vervielfältigung der göttlichen Substanz den einleuchtendsten Beweiß von derselben Unvollkommenheit darreichen würde. Denn eine Vielheit einzelner Substanzen (Individuen) von einer Art würde man nur in solchen Dingen antreffen, die des Untergangs fähig und dem Verderben unterworfen wären, nachdem solche Dinge durch den Verlust eines ihrer Theile, nämlich des Saamens, oder durch eine Zeugung ihr Geschlecht fortgepflanzt hätten, verlören sie ihr eignes Daseyn. Zudem zwecke die Menge der Individuen und ihre gesellschaftliche Verbindung darauf ab, daß dasjenige, was dem Einen mangelt, von den Uebrigen ihm mitgetheilt werde. Widerspricht aber nicht dem gemeinen Menschenverstande, daß derjenige eines Untergangs fähig seyn sollte, dessen Natur eine Zeugung entgegen

t) In syntagmate Philos. Epicuri ed. Amstelod. 1684 in 4. p. 153 seq.

gegen ist, was man auch in Fabeln hiervon dichten möchte; oder, daß Gott irgend einer Sache bedürfe, der doch sich selbst allgenugsam ist; oder daß er einer Schwachheit unterworfen sey, da doch keine Kraft denkbar ist, die ihm an Größe gleich kommen könnte. Es muß demnach nur ein Gott seyn, dem keine Andern zugesellt sind, welches auch durch den Homerischen, vom Aristoteles bereits gelobten Ausspruch bestärkt wird, daß nur ein König seyn müsse, weil Mehrere nicht wohl vorgesetzt seyn könnten u). Nämlich die Welt, die nicht ohne Regierer bestehen kann, leidet nicht mehrere Vorsteher, so wenig eine Armee mehrere sich völlig gleichgeordnete Generale dultet, und die höchste Gewalt schließt alle gleichmächtige Nebenbuhler aus x). —— Es wird mir erlaubt seyn, dasjenige zu erinnern, was diesen angeführten Gründen in der Ueberzeugungskraft mangelt. Ist es denn 1) eine so ausgemachte Wahrheit, daß die Vielheit mehrerer einzelner Substanzen von einerley Geschlecht und Art, allemal die Behauptung rechtfertige, daß sie dem Untergange unterworfen?

u) Haud bene praefuerint multi: Rex vnicus esto.

x) Man sehe auch *Lactantium* in Institut. diuin. Lib. I. cap. 3. und C*udworthum* ap. *Io. Clericum* in Bibliotheca select. Tom. 3. p. 27. sq. und Tom. 5. p. 140 sqq.

worfen? — Ich wenigstens kann mich hiervon nicht auf eine beruhigende Art überzeugen. Denn sind nicht auch die Seelen, und endlichen Geister in vielfacher Zahl vorhanden, ob sie schon eines Unterganges unfähig sind? Ist es nicht eine Jedem in die Augen leuchtende und einsichtsvolle Behauptung, daß diejenigen Dinge, die in dieser Welt dem Verderben unterworfen, von körperlicher Beschaffenheit sind, welche doch einem Gotte von jedem Philosophen aus unbezweifelnden Gründen abgesprochen wird? Wären also mehrere Götter von geistiger Natur, so würde ihre Vielheit dennoch mit der Unvergänglichkeit eben so wohl bestehen können, als die Vielheit endlicher Geister von einerley wesentlichen Beschaffenheit, der ewigen Dauer derselben nicht entgegen ist. 2) Ist es wohl eine auf Felsengrunde stehende Wahrheit, daß alle Individuen, die ein gemeinschaftlich Wesen haben, durch Zeugung sich fortpflanzen müssen? Gewiß auch die Bejahung dieser Frage dürfte keine sanfte Zufriedenheit in einem für das Wahre gebohrnen Geist erwecken. Es ist ja eine unter den Naturforschern außer Streit gesetzte Wahrheit, daß viele Individuen sich durch eine Zerschneidung, wie z. E. die Polypen, ferner durch Absenkung u. s. w. fortpflanzen. Wollte man aber auch dem Worte: Zeugung eine so

ausge=

ausgedehnte Bedeutung geben, daß es sich auf alle diese Arten der Fortpflanzung erstreckte, so würde doch jede Zeugung auf Gott unanwendbar bleiben, weil eine jede Zeugung körperliche Wesen voraus setzt, das doch dem höchsten Urheber der Welt, man mag ihn zu einem oder zu mehreren Individuen machen, abzusprechen ist. 3) Wer kann dieß, daß jede Verbindung, jede gesellschaftliche Vereinigung Mehrerer eine Hülfsleistung erheische, überzeugend darthun? Gewiß die Behauptung dieses Satzes ist ein schwaches und ungewisses Licht, das fähiger ist zu verführen als zu leiten und zu überführen. Denn obschon nicht zu leugnen ist, daß die gesellschaftliche Verbindungen unter Menschen einen solchen Zweck zum Gegenstande zu haben pflegen, der durch Hülfsleistung oder gemeinschaftliche Anwendung der Kräfte sein Daseyn erhält; so würde doch dieser Grundsatz von so engen Bezirk seyn, daß er sich nicht über eine harmonische gesellschaftliche Verbindung mehrerer Götter ausdehnen oder solche unter sich begreifen könnte. Weil mehrere Götter, deren Jeder sich allgenugsam, Jeder von grenzenloser Macht, Weisheit und Klugheit ist, und die durch harmonischen Willen und Gesinnungen ihre Kräfte thätig beweisen, gänzlich eine gegenseitige Unterstützung und Ergänzung mangelhafter Kräfte aus=

ausschließen. Vielmehr würde ein Vertheidiger der Vielgötterey sagen, jeder Gott, dem Andern gleichmächtig und gleichsinnig, will alles nach allen Lagen und Verhältnissen wahrhafte Gute bewirken, und selbiges erhält auch durch den einstimmigen Willen und Macht seine Wirklichkeit, ohne, daß Einer bey dem Andern eine unzureichende Kraft zureichend machen müsse. 4) Was endlich den letzten Grund betrift, daß die höchste Gewalt alle gleichmächtige Nebenregenten eben so, wie ein Generalißmus alle ihm nebengeordnete Generale ausschließe; so dürfte auch dieß ein übereilter und kraftloser Schluß seyn, woferne keine andern Gründe ihn unterstützen. Denn von Menschen auf gleiche Beschaffenheit der Götter zu schließen, möchte doch wohl ein sehr gefährlicher Sprung seyn. Unter Menschen, die Andere weislich regieren, und zu schicklichen Absichten lenken sollen, kann es sehr dienlich und zuträglich seyn, Einem alleine die höchste, alle Unter- und Nebengeordnete ausschließende Gewalt zuzueignen, weil sonst durch die verschiedene Einsichten, die mehrern Menschen zukommen, disharmonische Entwürfe, Entschlüsse und sich widersprechende Ausführungen ereignen könnten, die alles abgezweckte Gute vereiteln würden. Wie aber, ist dieß wohl von mehrern Göttern

zu fürchten, die völlig harmonischen Willen haben x)?

§. 9.

[Beweise aus der Unendlichkeit Gottes.]

Der ehemalige Abt zu Helmstädt, und nachmalige Professor der Gottesgelahrheit zu Greifswalde D. Joh. Ernst Schubert y) nebst einigen Andern glauben, die Unendlichkeit erfordere auch eine ausschließende Einheit, weil die Einzigkeit eine bey Gott mit andern göttlichen Vollkommenheiten vereinbarliche mögliche (reine und lautere) Realität sey. Da nun ein Wesen, das in Vollkommenheiten grenzenlos oder unendlich ist, alle vereinbarliche wahre, reine und lautere Realitäten besitzen muß, so muß ihm auch eine Einheit eigen seyn, die andere ihm nebengeordnete gleichvollkommene Wesen ausschließt. „Man wird mir, sagt der angeführte sel. D. Schubert, wenigstens zugeben, daß die Einigkeit eine Eigenschaft sey, die Gott zukommen kann. Denn da er sein Wesen von ihm selbst hat, so hat er keinen andern Gott zu seiner Wirklichkeit nöthig. Da er ein allmächtiges Wesen ist,

x) Man vergleiche hiermit die Beurtheilung des Beweises der Einigkeit Gottes aus der Idee des Vollkommensten, §. 6.

y) In seinem überzeugenden Beweiß, daß die christliche Religion die wahre sey, §. 79. S. 71.

ist, so hat er allein die Welt schaffen können. Da er ein allwissender Gott ist, und hiernächst die höchste Weisheit besitzt, so kann die Welt von einem Gott allein erhalten und regiert werden. Gott würde also wenigstens ein Gott bleiben, wenn gleich außer ihm keine andere Götter wären. Es ist daher möglich, daß nur ein Gott sey, oder die Einigkeit ist eine Eigenschaft, die Gott zukommen kann. Was Gott aber haben kann, das hat er gewiß und nothwendig. Dieses erfordert seine Unendlichkeit. Daher ist kein Zweifel, daß nur ein einiger Gott sey rc." — Wie viel ist aber wohl in diesem Beweise dargethan? Ist denn wirklich bewiesen, daß eine, alle andere nebengeordnete gleichvollkommene Wesen ausschließende Einheit, bey Gott, ohne Rücksicht auf unsere Erkenntniß, sondern für sich, und nach der ganzen Lage der Dinge, möglich sey? Oder sagt dieser Beweiß vielmehr nur so viel: Wir können keinen Grund ausfindig machen, warum mehrere Götter wirklich seyn sollten. Freylich ist, um uns ein wirkliches Daseyn eines Gottes zu denken, kein anderer Gott nöthig, der ihm die Existenz gebe, weil er vermöge seiner Unendlichkeit und seiner Allgenugsamkeit keines Andern bedarf. Weder seine Allmacht, noch Allwissenheit noch höchste Weisheit geben uns den geringsten Grund, das Daseyn

 noch

noch anderer unendlichen Wesen für nothwendig zu achten. Weder Gott selbst noch die Welt erfordern außer dem einzigen Gott, noch Andere. Allein vielleicht ist ein anderer Grund, wenn wir ihn auch nicht wissen sollten, vorhanden, der die Existenz mehrerer Götter zu einer nothwendigen Wahrheit macht. Kurz, das Wesen Gottes erfordert nur ein Beysammenseyn aller wahrhaften, vereinbarlichen reinen und lautern Realitäten, Allmacht, Allwissenheit u. s. w. Vielleicht können alle diese in mehrern Subjekten vorhanden seyn. Man beweise erst, daß die Vereinigung aller wahrhaften und vereinbarlichen Vollkommenheiten nicht beysammen seyn, woferne sie nicht in einem einzigen Subjekte vorhanden sind. Die Einigkeit scheint keine solche Realität zu seyn, deren Mangel den Inbegriff aller höchsten Vollkommenheiten minderte. Daher der ganze Beweiß eine Erbettelung des zu beweisenden Satzes in sich faßt. Sollte man daher, daß die Einzigkeit eine bey Gott mögliche Realität wäre, auf das Daseyn der Einzigkeit zu schließen berechtigt seyn, so würde ein Gegner auch mit gleichem Grunde schließen dürfen: Alles, was dem einen Gotte zukommt, ist bey selbigem möglich. Folglich muß eben dieses bey dem andern, dritten und vierten Gotte möglich seyn, denen eben dieselben Vollkommenheiten beygelegt werden.

den. Und also müssen sie alle existent seyn z). So wenig nun dieser Beweiß gültig seyn kann, eben so wenig kann die ähnliche Wendung für das Daseyn der Einigkeit einen Werth besitzen.

Einer vom vorigen Beweiß ganz abweichenden Wendung aus der Unendlichkeit Gottes die Einigkeit desselben darzuthun, bedient sich D. Aug. Fridr. Müller a). Seine Worte sind folgende: Der unendlichen Dinge können nicht mehrere seyn. Denn eine Vielheit unendlicher Dinge läßt sich ohne Widerspruch nicht gedenken. Also, da nothwendig etwas, das unendlich sey, existiren muß, so kann nicht mehr, als ein einziges unendliches Wesen existiren. Denn wenn mehrere unendliche Dinge seyn sollten; so müßten sie entweder einander subordinirt, und also Eins des Andern Ursache seyn, oder nicht. Im ersten Falle würde dasjenige, das dem Andern subordinirt wäre, nothwendig in Ansehung solcher Subordination ein endliches Ding seyn. Solchergestalt aber würden nicht mehrere unendliche Dinge, sondern nur nebst dem Unendlichen auch Endliche seyn. — Sollten hingegen zwey unendliche Dinge einander nicht subordinirt, und

 also

z) Eine ähnliche Wendung findet man in des sel. Gottschede philosophischen Gespräche von der Einigkeit Gottes S. 118. sq.

a) In der Einleitung in die philosophischen Wissenschaften, Leipzig 1733, 2. Th. S. 235. f.

also Beyde wahrhaftig unendlich, auch Beyde in der That nicht etwa Eins, sondern wahrhaftig von einander unterschieden seyn, so müßte dasjenige, worinnen sie Beyde wahrhaftig von einander unterschieden wären, von beyden Theilen eine wirkliche Unendlichkeit seyn. Wäre dieses, so müßte einem jeden von Beyden eine Unendlichkeit mangeln, nämlich diejenige, durch welche das andere unendliche Ding von ihm wirklich unterschieden wäre. Ein Ding dem etwas mangelt, ja dem nur etwas abzunehmen oder hinzuzusetzen möglich ist, ist endlich. Also müßten die vermeynten zwey unendliche Dinge nothwendig alle Beyde endlich seyn; welches sich selbst widerspricht b). — Ich leugne in diesem Beweise, daß aus dem Unterschiede mehrerer unendlichen Wesen, folge, sie müßten in der Unendlichkeit verschieden seyn. Vielmehr ist ein äußerer Unterschied dem Orte nach, hinreichend, wenn

b) Diesen fügt er S. 236. bey: „Und noch viel weniger ist es möglich, daß neben dem Unendlichen, ein anderes endliches Ding, das von dem Unendlichen independent sey, sollte existiren können, als welches einen Widerspruch, sowohl von Seiten des Unendlichen, als von Seiten des endlichen Dinges involvirt. Dannenhero läßt sich das bekannte Gedicht der Heiden, von einer Materie, die Gotte gleich ewig, und nicht sein Geschöpf seyn solle, ohne Widerspruch nicht gedenken."

wenn gleich Jeder die wahre Unendlichkeit besitzt.

Es könnte auch Crusii Beweiß zu diesem Fache gerechnet werden, weil er sich aber auf das Daseyn in unendlichem Raume, oder in der Allgegenwart gründet, so werde ich ihn unten §. 20. prüfen.

§. 10.

[Beweiß aus der Nothwendigkeit des unendlichen Wesens, oder aus dem Mangel der Zufälligkeit.]

Der vorhin erwähnte Schriftsteller c) will die Einigkeit Gottes auch aus dem Grunde in Sicherheit setzen, weil bey Annehmung mehrerer Götter die Folge unvermeidlich wäre, daß Gott sein Daseyn nur zufällig besitze. „Wenn viele Götter wären, spricht er, so müßten sie alle einander gleich und ähnlich seyn. Der Eine müßte eben die Eigenschaften haben, die der Andere hat, und wenn sie dem Einen ohne Grad und Einschränkung zukämen, so müßte sie auch der Andere auf eben die Weise besitzen. Denn wenn das nicht wäre, so würde der Eine etwas haben, das der Andere nicht hat. Auf diese Weise hätte nicht ein Jeder alles das, was ein wahrer

c) Schubert in seinem überzeugenden Beweise, daß die christliche Religion die wahre sey, §. 73. S. 64. f.

Gott haben kann, und dadurch würde die Unendlichkeit Gottes aufgehoben, welche erfordert, daß Gott alles auf einmal und beständig habe, was dem göttlichen Wesen nicht widerspricht. Indessen entstehen aus dieser vollkommenen Gleichheit und Aehnlichkeit der Götter verschiedene ungereimte Folgen. Weil sie alle einerley Eigenschaften besitzen, so würde der eine Gott eben die Eigenschaften z. E. eben die Allmacht, eben die Allwissenheit, eben die Weisheit u. s. w. haben können, welche der Andere besitzt. Da nun das zufällig ist, dessen Gegentheil auch seyn kann, so würde in diesem Fall kein Gott seine Eigenschaften schlechterdings nothwendig haben. Diesem zu Folge könnte auch die Wirklichkeit dieser Götter nicht schlechterdings nothwendig seyn, und es wäre daher möglich, daß sie auch nicht wären. Allein was wären das für Götter, die eben sowohl nicht seyn könnten, als sie in der That sind? Dadurch würde die Natur eines Gottes offenbar aufgehoben, und Keiner von ihnen würde ein wahrer Gott seyn. Ich weiß wohl, was man hier entgegen setzen könnte. Man wird sprechen, dieser ganze Beweiß gründe sich darauf, daß der eine Gott die Eigenschaften des Andern eben sowohl, als seine eigene haben könne. Allein dieses wäre unmöglich. Die Vertheidiger des einigen Gottes lehrten

ten ja selbst, daß Gott alles, was er hat, nothwendig haben müßte. Wenn man also viele Götter glaubte, so behauptete man eben dieses von einem Jeden unter ihnen. Und alsdenn wäre es nicht möglich, daß der eine Gott die Eigenschaften des Andern haben könnte. Es ist wahr, daß der wahre Gott seine Eigenschaften schlechterdings nothwendig habe. Allein dieses können sich diejenigen nicht zu Nutze machen, die eine ganze Menge der Götter einführen. Eben deswegen behaupten wir, daß nur ein Gott seyn könne, weil er seine Eigenschaften nothwendig hat, und keine Andere haben kann. Sobald man aber mehrere Götter annimmt, sobald fällt auch diese Nothwendigkeit weg. Denn weil das nothwendig ist, dessen Gegentheil nicht seyn kann, so hat ein Gott seine Eigenschaften nothwendig, so lange es schlechterdings unmöglich ist, daß er anstatt derer, die er wirklich hat, Andere habe. Wenn nun viele Götter wären, so würde dieses nicht mehr unmöglich seyn. Denn der Gott, den man dem Einen zur Seite setzt, hat ja eben die Eigenschaften, die dieser haben soll. Ist es nun nichts unmögliches, daß dieser Gott die Eigenschaften habe, die er hat, so kann es auch nicht unmöglich seyn, daß er die Eigenschaften des andern Gottes habe." — Das Unzureichende dieses Beweises einzusehen, bemerke ich folgendes:

gendes: Man gedenket sich die innern Vollkommenheiten des einen Gottes, die Allmacht, Allwissenheit, unendliche Güte ꝛc. entweder blos für sich (in abstracto) ohne Rücksicht auf den Unterschied, wodurch sie sich von den innern Vollkommenheiten des andern Gottes — wenigstens dem Orte und der Zahl nach — unterscheiden, oder man gedenkt sich die innern Vollkommenheiten des einen Gottes, in wie weit sie in einem Inbegriff bey dem einen Gott in einem besondern Wo (in concreto) wirklich sind, und sich von den innern Vollkommenheiten des Andern, die in einem andern Wo ihr Daseyn haben, unterscheiden. Im erstern Fall sind die innern Vollkommenheiten des Einen, von den innern Vollkommenheiten des Andern gar nicht verschieden, sondern sie sind blos eine Idee in meinem Verstande von den unendlichen Vollkommenheiten, die ich zweymal denke. Eine Idee von der Allmacht, die ich zwey- oder mehrmals denke, eine Idee von der Allwissenheit, die ich mehrmals denke ꝛc. also behalte ich nicht zwey oder mehrere Allmächtige, Allwissende Wesen. Ich kann sonach nicht behaupten, wenn dem einen Gott die unendlichen Vollkommenheiten des Andern zukommen können, daß das Gegentheil von diesen Vollkommenheiten möglich sey, oder daß der eine Gott auch anders seyn könne, als er

ist,

ist, denn lege ich ihm die Vollkommenheiten des andern Gottes, abgesondert von ihrem Individualunterschiede bey, so lege ich ihm nicht gegenseitige Merkmale, nicht das Gegentheil von seinen eignen Vollkommenheiten, sondern vielmehr seine eignen Vollkommenheiten bey. Im letztern Fall hingegen sind die Vollkommenheiten des einen Gottes allerdings von den Vollkommenheiten des Andern dem Orte und der Zahl nach oder äuserlich verschieden, und könnten die individuellen Merkmale und Realitäten des einen Gottes mit samt ihrem äuserlichen Unterschiede, ihrem Orte und Verhältnissen dem Andern zukommen, so würde freylich folgen, daß der Eine von diesen Göttern seine Eigenschaften und Realitäten zufällig besäße, weil gegenseitige oder andere Individualvollkommenheiten ihm zugeeignet werden könnten. Allein woher will man dieß beweisen, daß die Realitäten des Einen, wie sie in ihm als individuell verschieden anzutreffen sind, auch dem Andern zukommen können? Sonst ist noch bey dem Begriffe des Zufälligen anmerkungswerth, daß Bestimmungen eines Subjekts nicht dadurch den Namen des Zufälligen verdienen, weil außer dem Subjekt, bey einer Sache, die in einem andern Wo sich befindet, andere Bestimmungen möglich oder wirklich sind. Sondern nur alsdenn sind Merkmale

male eines Subjekts zufällig, wenn Gegenseitige in demselben Subjekte möglich und schicklich sind.

§. 11.

[Noch ein anderer Beweiß aus der Nothwendigkeit.]

Mir ist nicht unbewußt, daß große Gelehrte sich auch folgenden Beweises bedienen. Der Begriff des schlechterdings Nothwendigen erfordert, daß der Grund aller Dinge, die in ihm sind, in ihm selbst liege. Daher muß außer ihm nichts seyn, welches einen Grund von etwas enthalte, das in Gott ist. Folglich ist auch nothwendig, daß Gott seyn könne, ohne daß etwas außer ihm da ist. Sind zwey Götter; so sind Beyde gleich nothwendig, und Keiner kann ohne dem Andern seyn. Denn sobald gesetzt wird, daß der Eine ohne dem Andern seyn kann; sobald folgt, daß dieser Andere nicht seyn kann. Kann er nicht seyn, so ist sein Nichtseyn möglich, und er ist nicht nothwendig, also nicht Gott. Kann Keiner ohne dem Andern seyn; so ist ihr Beysammenseyn eine gegenseitige Bestimmung ihres Wesens. Hierdurch wird etwas in Beyden angenommen, daß nicht in ihnen, sondern außer ihnen seinen Grund hat. Also sind Beyde nicht schlechterdings nothwendig, Beyde sind

nicht

nicht Gott. Clark d) hat diesen Beweiß geführt. — Wahr ist es, daß von den innern Bestimmungen Gottes kein Realgrund außer Gott anzutreffen sey, und daß Gott sein Daseyn haben könne, wenn auch Nichts außer ihm vorhanden wäre. Wären zwey Götter, so müßten sie auch Beyde nothwendig seyn, aber daraus folgt nicht, daß Keiner ohne dem Andern seyn könne. Denn ob sie schon Beyde ihrer innern Natur nach nothwendiges Daseyn besitzen, so hängt doch die Existenz des Einen nicht von dem Andern ab, weil Jeder unabhänglich von dem Andern wirklich ist. Jeder kann also ohne dem Andern seyn, ob sie schon wirklich vorhanden sind. Und wie soll denn diese Folge bewiesen werden: wenn ein Gott ohne dem Andern seyn kann, so kann der Andere auch nicht seyn? ich würde sagen, obschon der eine Gott des Andern (oder der Uebrigen) zu seinem Daseyn nicht bedarf, so kann doch ein anderer Grund vorhanden seyn, warum der andere Gott wirklich seyn muß, nämlich seine Natur, sein Wesen, er ist nothwendig, um sein selbst und nicht um des Andern willen.

§. 12.

d) In demonstration of the being and attributes of God p. 47. Er hat auch diesen Beweiß vertheidigt in den beyden Antworten zu den zwey ersten Briefen des Edelmanns von Gloucestershire. S. Several letters to the Rev. D. Clarke p. 464. 471.

§. 12.

[Eine andere Wendung aus der Zufälligkeit.]

Der sel. D. Schubert e) führt noch eine andere Wendung an, die Einzigkeit Gottes außer Zweifel zu setzen. Er glaubt dieß dadurch bewerkstelligen zu können, weil mehrere Götter, wenn sie vorhanden wären, eine zufällige Wirklichkeit haben müßten, indem ihr Gegentheil, nämlich ein einiger Gott, möglich wäre. „Wenn man, sagt er, annimmt, daß viele Götter sind, so muß man doch zugeben, daß Einer von ihnen ohne die Uebrigen seyn könnte. Denn ein jeder Gott muß sein Wesen von ihm selbst haben und schlechterdings nothwendig da seyn. Es ist also möglich, daß nur ein Gott sey, und wenn man daher behauptete, daß viele Götter wären, so müßte man dabey gestehen, daß sie nicht nothwendig, sondern zufälliger Weise ihre Wirklichkeit hätten. Denn man nennt eine Sache alsdenn zufällig, wenn ihr Gegentheil auch seyn kann. Aber diese Eigenschaft, nämlich die Zufälligkeit, ist nicht nur an ihr selbst der Vollkommenheit eines göttlichen Wesens zuwider, sondern es sind auch mit derselben verschiedene andere Eigenschaften verknüpft, die den Begriff von Gott gänzlich aufheben. Denn da das Zufällige anders seyn kann, als es wirklich ist, so ist ein zufälliges

e) Am angef. Ort §. 72. S. 68 f.

fälliges Ding auch veränderlich. Weil ferner in demselben der Grund, warum es so und nicht anders ist, nicht enthalten ist, und doch von allen Dingen ein zureichender Grund seyn muß, so hat es den Grund seines Daseyns in einem andern Wesen. Wenn also viele Götter wären, so würden sie sowohl veränderlich seyn, als auch ihr Wesen von einem Andern haben müssen. Beydes widerspricht dem Begriff, den alle Menschen von Gott haben. Daher ists unmöglich, daß viele Götter seyn sollten." — Alles beruht hier auf den ersten Satz: „Wenn mehrere Götter wären, so müßte man auch zugeben, daß Einer von ihnen ohne die Uebrigen seyn könnte." Dieser Satz ist noch nicht bewiesen. Denn wer mehrere Götter glaubt, kann sagen, Jeder muß nothwendig vorhanden seyn, und die Wirklichkeit eines, alle andere Götter neben sich ausschließenden Gottes, ist nicht möglich, weil die mehrern Götter, ihrer Natur nach nothwendig vorhanden seyn müssen. Wahr ist es wohl, daß ein einziger Gott, weil er sich selbst allgenugsam ist, keiner andern Götter bedarf, um sein Daseyn zu behaupten, oder daß um seinetwillen nicht mehrere Götter nöthig sind, ein Gegner wird aber sagen, dieß gilt auch, wenn man mehrere Götter annimmt. Ein Jeder bedarf um seinetwillen der Uebrigen nicht, dennoch ist ein Jeder in seinem

nem Daseyn für sich nothwendig. Jeder Gott ist möglich, ohne Beyhülfe Mehrerer, deswegen folgt aber nicht, daß das Wirklichseyn eines jeden Gottes, in ihm zufällig, oder von der Beschaffenheit sey, daß auch das Gegentheil des Wirklichseyns in ihm gesetzt werden könne. Alle existiren nothwendig, unveränderlich und unabhängig von einander, so, wie mehrere uneingeschränkte Monarchen oder Souverainen verschiedener Länder, mit hinreichender Macht und Weisheit versehen, in der Regierung ganz unabhänglich von einander seyn können, ohne, daß der Eine des Andern als eines Gehülfen in der Regierung bedarf. Sind diese meine Gedanken tadelsfrey, so werden die Uebrigen, von Schubert angeführten Folgen nunmehro von selbst wegfallen, und bedürfen keiner besondern Prüfung. Und wie? wenn ein Vertheidiger der Vielgötterey den angegebenen Beweiß auf eine nachahmende Art umkehrte, und behauptete, die Annehmung eines einzigen Gottes nöthige uns, selbigem eine Zufälligkeit in seinem Seyn zuzueignen. Denn das Gegentheil von einem einzigen Gotte sey möglich, weil viele Götter möglich wären.

§. 13.

§. 12. b.

[Des Herrn Cromens, oder neuester Beweiß der Einigkeit Gottes, aus der nothwendigen Existenz.]

In den Beyträgen zur Beförderung theologischer und anderer wichtigen Kenntnisse von Kielischen und auswärtigen Gelehrten, die von dem Herrn Procanzler Cramer herausgegeben werden f) steht ein Versuch eines metaphysischen Beweises von der Einheit Gottes; den ich anführen und mit einigen Anmerkungen begleiten will. „Man kann, heißt es, zu der Vorstellung von zween oder mehr wahren Göttern fast gar nicht anders kommen, als auf folgende Art: daß man sich zuerst die Ursache der Welt, oder aller Dinge Quelle als Eins vorstellt, ohne jedoch auszumachen, ob diese Ursache wirklich eine Substanz sey, oder Mehrere in sich faßt? demnächst aber leugnet, daß es unmöglich sey, sich diesen Gott zwey oder mehrmal zu denken. Nun! wenn erst die Summe von diesen zween oder mehr Göttern den Grund der Welt ausmachen soll, so kann ich das, so ungereimt es an sich auch seyn mag,

f) Zweyter Th. S. 68-71. Der Verfasser der sich mit: Cr - - e unterschreibt, ist Herr Rektor Cromens. Es war bereits meine Schrift im Druck, als ich diesen Beweiß zu lesen bekam, daher ich ihn noch meiner Abhandlung einschaltete.

mag, dennoch zugeben; indem wir uns vorjetzt um das innere Wesen der großen Grundursache gar nicht bekümmern: auch solches überhaupt durch unsere bloße Vernunft nicht ergründen können. Genug, daß die Summe Eins ist! das innere Verhältniß dieser Götter gegen einander ist uns hier gleichgültig; sie zusammen machen erst den Gott aus, den wir suchen. Wer nun ferner, nach einem wohlbestimmten und deutlichen Begriffe von der ersten Ursache, sich, ausser dieser, noch eine zwote vollkommengleiche hinzudenkt, der glaubt zwar eine Möglichkeit zu denken; in der That aber denkt er einen Widerspruch. Dieser Irthum liegt darinn, daß er von der Sache selbst zu reden glaubt, da er doch eigentlich nur von der Idee redet, die er sich davon macht. Die Möglichkeit dieser Idee in seiner Seele kann ich ihm nie streitig machen; wohl aber die Möglichkeit der Sache selbst. (Hierbey steht die Anmerkung: wenn man also sagt: zween wirkliche Götter sind gar nicht zu unterscheiden; oder: sie sind nur der Zahl nach unterschieden; oder: sie sind wirklich Eins; so heißt dieß im Grunde nichts anders, als: der Eine ist der wirkliche Gott; der Andere ist unsere Idee davon. Wir glauben die Sache selbst zu verdoppeln, und wiederholen doch eigentlich nur eine Handlung unsers Verstandes, den Begriff).

Dieß

Dieß wird aus folgenden Betrachtungen deutlicher werden. Ohne Begriffe von Zeit und Raum können wir fast gar nichts denken, und doch sollten wir billig diese körperlichen Vorstellungen ganz ablegen, sobald wir über Dinge nachsinnen, wobey sie gar nicht statt finden können. Hierinn finde ich den eigentlichen Grund der Schwierigkeit. Z. E. Ich fodere den tiefdenkendsten menschlichen Verstand auf, ob er sich zween Götter denken kann, ohne die Idee von Raum oder Ort unvermerkt damit zu verknüpfen? (daß Jeder von diesen Göttern seine eigne Welt haben sollte, wäre eine falsche Voraussetzung. Denn es ist vorher schon festgesetzt, daß man unter Welt schlechterdings alles, oder alle wirkliche Dinge außer der Ursache selbst, zu verstehen habe). Ferner, wenn man die Möglichkeit mehrerer Götter und Welten behauptet; so schleicht sich unvermerkt folgende Idee ein: Vielleicht ist der Fall einst wirklich gewesen, oder er wird künftig seyn! Ein Irthum aus der uns so natürlichen Denkungsart nach Zeit! das Zweyte, was ich erinnert habe. — Ueberhaupt bleibt es gewiß: (nicht allein, daß alle diese mögliche Welten uns nicht so viel angehen, als die eine Wirkliche, wovon wir selbst einen Theil ausmachen; sondern vornämlich): daß man sogar alle diese möglichen Götter ohne Schaden zugeben kann.

Wenn der Gegner die bloße Möglichkeit (nicht aber Wirklichkeit) vieler Götter behauptet, meyne ich; so kann man ihm diese immerhin zugeben. Denn der wahre Gott muß nothwendig seiner Existenz nach, seyn; und ein bloß möglicher Gott kann gar nicht als Gott gelten, also auch nicht verehrt werden.

Nun mache ich folgenden Schluß:

I. In der großen Grundursache aller Dinge muß die höchste Nothwendigkeit seyn, (wird Niemand leugnen). Gesetzt nun, es wären Zwo: A sey ewig und nothwendig, und B sey eben so ewig und nothwendig; — (gesetzt, sage ich; aber nicht zugegeben)! Das ist, wenn ich so reden darf, eine vorausgesetzte Nothwendigkeit. Mit dieser wollen wir eine andere Nothwendigkeit vergleichen, nämlich die: daß A, gleich sey A, oder sich selbst, d. i. daß nur ein Gott sey.

II. Welche Nothwendigkeit ist nun höher? Unstreitig die Letztere. (Wenn B nicht A ist; so ist B von A wirklich unterschieden. Daß nun aber zwey wirklich unterschiedene Dinge einander vollkommen gleich sind, ist niemals so nothwendig, als es nothwendig ist, daß ein Ding sich selbst gleich sey. Oder A=4, ist eine Idee, und kann eine

Wahr-

Wahrheit seyn; aber 4=4, ist eine strenge Nothwendigkeit).

III. Nun soll aber in Gott die höchste Nothwendigkeit seyn; also muß nicht Jene, sondern diese Letzte statt finden. — „Es wird mir erlaubt seyn, wider diesen sonst sehr scharfsinnigen Beweiß einige Zweifel zu äusern, deren Beantwortung von Herrn Cromens mir sehr angenehm seyn würde. Ich erinnere 1) daß bey dem Denken mehrerer gleich vollkommenen und außer unsern Gedanken wirklicher Götter, gar nicht folge, wir hätten nur einen Gott gedacht, indem der Andere, den wir noch hinzu dächten, nur eine Idee von eben demselben Gotte wäre. Denn ich hoffe doch, daß man mir bewilligen werde: zwey Dinge sind wirklich zwey Dinge und Substanzen, wenn sie außer sich, und in verschiedenen Wo (πȣ̃) existiren. Nun kann aber ein Gegner — der blos die Vernunft zu seinem Führer nimmt — sagen, zwey oder mehrere wirklich außer einander vorhandene Götter können in Vollkommenheiten völlig übereinstimmend seyn, Jeder prangt im Schmucke aller wahrhaften und reinen Realitäten, und dennoch sind es zwey oder mehrere von einander verschiedene existi-

rende Substanzen — ohne Rücksicht auf unsere Gedanken, nemine cogitante — weil sie an verschiedenen Orten sind. Denn der Satz der Differenz, nach welchen nicht zwey Dinge möglich seyn sollen, die einander innerlich vollkommen ähnlich sind, ist noch nicht bewiesen. Und der Unterschied in Ansehung der Oerter, ist nur ein äuserlicher, und giebt den Dingen nur verschiedene Verhältnisse. Solche verschiedene Verhältnisse oder äusere Bestimmungen widersprechen aber nicht der Idee der Gottheit, weil Gott auch nach der Schöpfung der Welt andere Verhältnisse und ein bestimmtes Beysammenseyn mit den endlichen Dingen bekommen, die er vor der Schöpfung nicht hatte. Kurz, der Ort ändert nichts *in* der Sache (locus nil mutat *in* re) wie ich unten beym Beweiß aus der Allgegenwart genauer zeigen werde. 2) Scheinet mir das Wort: höchste Nothwendigkeit von zweydeutiger Bedeutung zu seyn. Denn man kann darunter verstehen a) gänzliche, volle und unabhängliche Nothwendigkeit, die einer Sache blos für sich (absolute) nicht aber wegen der Verbindung, in der sie stehet, eigen ist. Nimmt man das Wort so, so sage ich, wenn

wenn zwey Götter wären, würde Jeder die höchste, die volle und unabhängliche Nothwendigkeit der Existenz besitzen. Jeder würde blos seiner Natur nach, weil er Gott ist, sein Daseyn haben müssen. Diese Nothwendigkeit im Seyn, würde so groß seyn, daß keine Größere denkbar wäre, d. i. die Größte oder Höchste. Ja, was noch mehr, in der absoluten Nothwendigkeit giebt es eigentlich gar keine Grade, eben deswegen, weil es eine volle Nothwendigkeit ist. Nehme ich einmal als wahr an, das A die innern Eigenschaften x, y, z die sein Wesen ausmachen platterdings nothwendig und seiner Natur nach besitze; ferner, daß B ebenfalls die innern und wesentlichen Eigenschaften x, y, z mit gleicher Nothwendigkeit als sein Eigenthum erkenne, so muß ich auch zugeben, daß es eine gänzliche, völlige und höchste Nothwendigkeit sey, A = B im Innern und Wesentlichen. Diese Nothwendigkeit ist eben so groß, als daß A = A, oder das A mit sich selbst gleich sey. Der Satz ist also noch zu keiner beruhigenden und überzeugenden Gewißheit gebracht: „daß zwey wirklich unterschiedene — blos äuserlich, und nicht innerlich unterschiedene,

denn vom innern Unterschiede ist bey Göttern die Rede nicht — Dinge einander vollkommen gleich sind, ist niemals so nothwendig, als es nothwendig ist, daß ein Ding sich selbst gleich sey." b) Kann das Wort höchste Nothwendigkeit auch diese Idee erwecken: eine Nothwendigkeit, die eher in die Augen fällt, leichter erkenntbar ist, oder die sogleich ohne alles Nachdenken in die Augen leuchtet. Alsdenn gebe ich zu, daß die Nothwendigkeit: eine Sache ist mit sich selbst gleich, sichtbarer erscheine, als die Nothwendigkeit, daß eine Sache mit der andern Sache gleich sey. Hieraus folgt aber nicht, daß der Gedanke: ein einziger Gott der sich selbst gleich ist, eine wahrhaftig größere oder vollkommere nothwendige Existenz von Gott in sich fasse, als der Gedanke: mehrere Götter die sich selbst gleich sind. Vielmehr kann bey dem einen Gott, der sich in Vollkommenheiten selbst gleich ist, eben so eine nothwendige Existenz mit voller Nothwendigkeit vorhanden seyn, als bey den mehrern Göttern, die sich in Vollkommenheiten gleich sind, wenn gleich vielleicht die Wahrheit des erstern Satzes: Gott ist sich selbst gleich, mehr in die Augen

gen

gen leuchtet, oder nach unserer Erkenntniß uns sichtbarer mehr und leichter erkenntbarer ist, als die Wahrheit des andern Satzes: mehrere Götter sind sich selbst gleich. c) Kann Mancher unter der höchsten Nothwendigkeit der Existenz, eine solche Nothwendigkeit im Daseyn verstehen, womit die höchsten Vollkommenheiten in Vereinigung verknüpft sind. In dieser Bedeutung wird der Vertheidiger der Vielgötterey sagen, jeder von den mehrern Göttern hat die höchste Nothwendigkeit der Existenz, so gut, als wenn nur ein Gott wirklich wäre. Denn Jeder besitzt Allmacht, Allwissenheit ꝛc. ꝛc.

§. 13.

[Beweiß aus dem Begriff des Unendlichen, in wiefern derselbe eine Bewirkung alles Möglichen erheischt.]

Der ehemalige D. Reuß g) zu Kopenhagen, welcher zuletzt in Tübingen gestanden, und nach ihm Israel Gottlieb Canz h), wie auch Joh. Heinrich Winkler i) gründen den Beweiß von der

g) In specim. theol. nat. §. 13. 14. p. 11. 12. eine Kathederabhandlung zu Kopenhagen.

h) In meditationibus philosophicis p. 431. §. 530.

i) In institut. philosophiae vniuersae §. 137. coll. §. 300. p. m. 72. 113. Er sagt: wenn zwey gänzlich

der Einigkeit Gottes auf den Satz: daß das unendliche Wesen sowohl den Grund seiner selbst als auch aller möglichen Dinge, die außer ihm enthalten sind, in sich enthalte. Nachstehende Gedankenfolge soll, wie Reuß glaubte, hinreichend seyn, dem Verstande Beyfall abzunöthigen: „Den Grund aller möglichen Dinge in sich zu enthalten, ist zweifelsfrey eine Realität und Vollkommenheit einer Sache. Wenn daher ein Ding nicht von allen Möglichen den Grund in sich faßt, so besitzt es eine Grenze und Einschränkung in der Vollkommenheit, und ist sonach kein unendliches Wesen. Daher muß das unendliche Wesen nothwendig den Grund sowohl seiner selbst, als auch aller möglichen Dinge in sich fassen." Hierbey giebt er die Anmerkung: „Ich halte diesen Beweis sowohl für überzeugend als auch faßlich. Ja, wer die Sache genauer erwegt, wird erkennen, daß eben darinn die Natur und wesentliche Beschaffenheit des unendlichen Dings bestehe, und daß es als eine

lich nothwendige Dinge vorhanden wären, so müßten sie einander vollkommen ähnlich seyn, also müßte ein Jeder nicht allein den Grund von der Wirklichkeit des Andern, sondern auch von seiner eignen Wirklichkeit in sich enthalten. Auf solche Art würde aber Jeder vermöge seines Wesens wirklich seyn, und auch nicht vermöge seines Wesens wirklich seyn, welches unmöglich ist.

eine Realerklärung betrachtet werden könne, wenn man sagt, Gott sey ein Wesen, das den Grund seiner selbst und aller außer ihm vorhandenen möglichen Dinge enthält; oder, welches sowohl in sich selbst die höchsten und erhabensten Realitäten und Vollkommenheiten besitzt, als auch von allen Uebrigen, was nur irgend möglich ist, die einzige und hinreichendste Ursache und Quelle ist. Diese unerschöpfliche und beynahe unendliche Fülle des Wesens ist eine wahre und dem unendlichen Wesen eigene Vollkommenheit und eigenthümlicher Charakter. Und aus diesem Principium folgt nun auf die leichteste Art jener Hauptlehrsatz, der alle Philosophen gepeinigt hat: es gebe kein gänzlich für sich bestehendes Wesen (ens a se) als nur ein Einziges." Nach diesen Voraussetzungen folgt nun der Beweiß von der Einzigkeit Gottes selbst, indem er schließt: „Wenn du zwey oder mehrere unendliche Dinge annehmen willst, so wirst du Zwey (oder Mehrere) setzen, deren Beyde (oder deren Jedes) den Grund sowohl seiner selbst, als auch eines Andern außer sich wirklich seyenden (oder möglichen) unendlichen Wesens enthält. Beyde (oder ein Jedes) müßten also den Grund ihrer selbst in dem Andern (weil das Andere selbst unendlich ist) haben, aber, weil dieses unendliche Wesen auch selbst unendlich ist, auch nicht haben.

haben. Beyde (oder ein Jeder) würden demnach gänzlich für sich bestehend seyn und auch nicht seyn. Dieß ist aber widersprechend. Also ist die Annehmung zweyer (oder mehrerer) unendlichen Dinge eine widersprechende Behauptung und folglich falsch. Mehrere unendliche Wesen giebt es also nicht." — So scheinbar auch Manchen dieser Beweiß vorkommen möchte, so kommt er mir doch nur als ein Phosphor vor, dessen Licht bald verschwindet, wenn man ihn durch männliche Untersuchung und Auseinandersetzung prüft.

Einmal erinnere ich gegen die Beweißkraft, daß der Satz: ein unendliches Wesen muß den Grund von allen Möglichen in sich fassen, sehr unbestimmt sey, weil die Beschaffenheit des Grundes nicht angezeigt worden. Will man einen bloßen Idealgrund (Erkenntnißgrund) verstehen, so kann man ohne zu irren annehmen, Gott sey ein Ideal- oder Erkenntnißgrund von allen Möglichen, d. i. Gott stellt sich alles Mögliche in seinem unendlichen Verstande vor, und wer den göttlichen Verstand durchschauen könnte, der würde aus selbigem, gleichsam als aus einem Spiegel alles Mögliche und Wahre erkennen können. Gott würde demnach auch ein Erkenntnißgrund von den mehrern Göttern — wenn Mehrere wären — genennt zu werden verdienen.

dienen. Es ist also nicht abgeschmackt, wenn man dieß, daß Gott einen Idealgrund von allen Möglichen in sich fasse, vertheidigen wollte. Daraus folgt aber nicht, daß Gott kein gänzlich für sich bestehendes Wesen sey, weil dieses, daß ein, von andern unabhängiges Wesen, in Andern einen Idealgrund habe, sich nicht widerspricht. So bleibt z. E. Gott, wenn er gleich einen Erkenntniß oder Idealgrund in der Welt hat, dennoch ein von der Welt unabhängiges Wesen. Soll hingegen ein Realgrund verstanden werden, so ist nicht nöthig und vielleicht auch nicht möglich, daß ein unendliches Wesen den Realgrund von allen Möglichen in sich enthalte, folglich kann man nicht sagen, einen solchen Grund in sich zu enthalten, sey eine dem höchsten Wesen nöthige und eigenthümliche Vollkommenheit. Denn Gott war vor der Schöpfung der Welt schon ein wahrer Gott, wenn er gleich noch nicht einen reellen Grund aller endlichen wirklichen Dinge in sich faßte. Wozu kommt, daß noch gar Vieles möglich sey, von dessen Wirklichkeit Gott dennoch keinen Grund in sich enthält. Denn es wird ja nicht alles wirklich; was möglich ist. Betrachte ich ferner das Mögliche blos als ein solches, so kann Gott gar nicht einen Realgrund davon in sich fassen, denn das Mögliche ist und bleibt möglich, ganz un-

abhängig von Gott, und wenn auch kein Gott wirklich wäre, so würde doch z. E. ein Dreyeck, Viereck u. s. w. möglich seyn. Mir ist zwar nicht unbewußt, daß eine große Menge von Philosophen Gott zur Quelle aller Wesen und Möglichkeiten machen. Will man aber hierdurch verstehen, daß Gott ein Realgrund aller Möglichkeiten sey, so leugne ich dieses gänzlich. Gott kann nicht machen, daß ein Triangel sein Wesen habe, daß er ein Raum in drey Linien eingeschlossen sey, dieß kommt vielmehr dem Triangel für sich zu, unabhänglich von Gott. Sollte es von Gott — von dessen Macht oder Willen — abhangen, daß ein Objekt dieses oder jenes Wesen, oder dasjenige habe, wodurch es als ein solches Objekt möglich ist, so müßte Gott auch ein Dreyeck mit vier Ecken machen können, welches doch ungereimt ist k). Ich wiederhole hierbey mein Urtheil, das ich anderwärts l) geäußert habe, nämlich Gott stellt sich die wesentliche Beschaffenheit der Dinge eben so, und nicht anders vor, weil die Dinge als solche nicht anders möglich sind. Hätten die Gegenstände nicht dieses Wesen, so würde der Verstand Got-

tes

k) Mehreres hiervon kann man lesen in meinem kritisch-historischen Lehrbuche der theoretischen Philosophie. Metaphys. §. 7. besonders S. 46.

l) In meinem vorhin angeführten Lehrbuche Metaphys. S. 47.

tes auch selbige sich nicht so, sondern anders vorstellen. Es ist sonach das Wesen der Sache eher ein Grund von der Vorstellung Gottes zu nennen, als daß die Idee im göttlichen Verstande ein Grund vom Wesen seyn sollte. Das Wesen geht gleichsam vor der göttlichen Vorstellung vorher, und Letztere setzt Jenes voraus. Warum gedenkt sich Gott ein Dreyeck als eine Figur, die einen Raum in drey Linien einschließt? — weil ein Dreyeck kein ander Wesen hat. Wollte sich Gott den Triangel anders vorstellen, so dächte er nicht einen Triangel, sondern was anders, oder er irrte.

Zweytens kann man nur so viel zugeben, daß es eine Vollkommenheit sey, wenn man den Grund von der Wirklichkeit solcher Dinge in sich enthält, deren Wirklichwerdung gänzlich möglich ist, und wahren Vollkommenheiten, nach der ganzen Lage der Dinge entspricht. Allein ein Gott kann nie von einem andern Subjekt die Wirklichkeit bekommen, eine Wirklichwerdung ist bey ihm unmöglich, weil er nothwendig und ewig sein Daseyn und unabhänglich von allen andern Dingen besitzen muß. Daß demnach ein Gott einen Grund von der Existenz der Uebrigen in sich fasse, ist kein bey Gott schicklicher Charakter, vielweniger Vollkommenheit.

§. 14.

[Beweiß aus der Gleichheit mehrerer unendlichen Kräfte.]

Der Herr geheimde Rath Darjes hat in seiner Metaphysik m) aus der Gleichheit mehrerer unendlichen Kräfte die Unmöglichkeit vieler Götter herzuleiten sich bemüht. Man findet schon etwas hiervon bey den Alten, doch bleibt eine deutlichere Entwickelung dem genannten Verfasser eigen. Nur Schade, daß dessen Schliessungsart, die bey endlichen gleichen Kräften fehlersfrey seyn würde, auf Götter angewendet, ganz frucht- und kraftlos wird. Er glaubt, weil gleiche Kräfte einander im Handeln verhindern können, und unendliche Kräfte einander gleich seyn müßten, so würde auch bey Annehmung mehrerer Götter die Folge zu rechtfertigen seyn, daß mehrere Götter einander im Handeln hinderlich seyn und sich wider einander empören könnten. Da nun dieß die Idee der höchsten Vollkommenheit oder Gottheit zernichten würde, so wäre die Existenz mehrerer Götter unmöglich. Weil ich nun überzeugt bin, daß die Folgerung von Kräften überhaupt auf unendliche Kräfte, und von endlichen auf unendliche Kräfte, ein zu rascher Uebergang sey, so will ich, damit ich nicht durch eine Vertheidigung zu einen Mitschuldigen

m) Theol. nat. §. LVI.

schuldigen eines fehlerhaften Beweises werde, das Bedenkliche mit Freymüthigkeit dabey anführen, so sehr ich auch das Ansehen und die Vorzüge dieses vortreflichen Gelehrten ehre. Die Pflicht eines jeden Gelehrten erfordert bey jeder Gelegenheit die Rechte der Wahrheit geltend zu machen.

Einmal schließt man von dem was bey gleichen Kräften an und für sich (in abstracto) ohne Rücksicht auf bestimmte Subjekte, denen die Kräfte eigen sind, möglich ist, auf einerley Beschaffenheit der Kräfte in Hinsicht bestimmter Subjekte, denen sie zukommen (in concreto). Und wer wird diese Art zu schließen rechtfertigen können? Es ist allerdings eine Wahrheit, daß gleiche Kräfte, an und für sich, einander im Wirken hindern können, allein daraus zu folgern, daß die gleichen Kräfte mehrerer Götter ebenfalls sich behindern und einander ihre Absichten vereiteln könnten, würde eine zu übereilte Folge seyn. Denn vielleicht finden sich bey den gleichen Kräften der Götter, wegen der unendlichen Vollkommenheiten, mit denen sie prangen, solche Unterscheidungsbestimmungen, die eine Behinderung der Kräfte ganz unmöglich machen. Ja, daß dieses sich wirklich so verhalte, erhellet aus meinen oben (§. 2.) bewiesenen Sätzen, vermöge deren mehrere Götter je und allezeit völlig harmonisch handeln müßten.

Zweytens ist aus der Logik bekannt, daß man dasjenige, was einer höhern Idee mit einer Möglichkeit (modaliter) zukommt, nicht sogleich dem untern oder mehr bestimmten Begriffe zueignen könne n). Wenn also gleich der höhern Idee: gleichen Kräften, das Behindern mit einer Möglichkeit beygelegt werden kann, so folgt doch nicht, daß ein gleiches Behindern auch der untern und mehr bestimmten Idee; unendlichen oder höchst vollkommenen und gleichen Kräften gemäs seyn könne. Ein solcher Schluß würde eben so tadelhaft seyn, als wenn man folgern wollte: der Idee eines Geistes widerspricht es nicht, zu irren, folglich ist es auch dem Begriffe eines unendlichen Geistes nicht entgegen, Irthümer zu besitzen.

Drittens läßt sich bey unendlichen Kräften auch deswegen keine gegenseitige Behinderung gedenken, weil keine Kraft in Gott wirken, noch Gott von einer Kraft leiden kann. Soll aber eine Kraft die Andere im Handeln hemmen, so muß unumgänglich die Eine in die Andere wirken, und die Andere von der Erstern leiden.

Viertens wenn man auch zugeben wollte, daß unendliche folglich einander gleich kommende

Kräfte

n) A genere modaliter ad determinatam speciem non valet conclusio.

Kräfte einander in ihren Verrichtungen hindern könnten, so fragt sich doch, ob sie es auch wollen? und daß ein solches Wollen nicht statt finde, erhellet aus meinem obigen §. 2.

Fünftens würde der angegebene Beweiß, wenn er in einer Schlußform vorgetragen würde, allerdings auf Vieren laufen. Denn das Argument würde folgendes seyn: Gleiche Kräfte (nämlich in abstracto) können einander im Handeln hindern. Nun sind aber mehrere unendliche Kräfte (in concreto). Also können auch mehrere unendliche Kräfte einander im Handeln behindern. Wer sieht nicht hier sogleich ein, daß die gleichen Kräfte in verschiedener Bedeutung genommen werden, wodurch der Schluß nothwendig fehlerhaft wird.

Vielleicht ist die erste Gelegenheit zu dem Satze: daß mehrere unendliche gleiche Kräfte einander im Wirken hinderlich seyn können, in den widersprechenden Begriffen mancher Heiden, die sie sich von ihren Gottheiten bildeten, zu suchen. Die Götter des Homers kämpften freylich mit einander, und eine Sekte unter den persischen heidnischen Philosophen glaubte, daß der Gott Oromasdes, oder das Licht, das Streiten und Kämpfen als eine seinen Vollkommenheiten entsprechende und nöthige Sache angesehen habe, und gleichsam durch Widersprüche und

Widersetzen geprüft, sich eine Standhaftigkeit erwerben müsse, die nichts zu erschüttern im Stande sey. Eben daher sey der böse und unruhige Gott, Arimann, oder die Finsterniß entstanden, die sich dem Lichte widersetzte, und entgegen zu handeln bemüht war o).

§. 15.

[Beweiß aus der nothwendigen Differenz mehrerer Götter, wenn solche vorhanden wären.]

Der Satz der Differenz, den man auch den Satz des nicht zu unterscheidenden (principium indiscernibilium) genennt hat, kann mit Recht als eine Vorrathskammer betrachtet werden, aus welcher eine zahllose Menge von Gelehrten Rüstzeuge genommen haben, mit welchen sie die Einigkeit Gottes wider alle Gegner zu erstreiten bemüht gewesen. Die Allermehresten haben diesen Satz als das wahre Mittel uns den rechten Aufschluß in der Lehre von der Einigkeit Gottes zu geben, angesehen. Es würde jedoch eine vergebliche oder wohl gar unmögliche Arbeit seyn, wenn ich diejenigen Gelehrten unter den Gottesgelehrten und Weltweisen alle namhaft machen wollte, die den Satz der Differenz als einen heiligen Altar betrachtet haben,

o) S. *Bruckeri* histor. crit. philos. Tom. I. Lib. II. Cap. III. de philosophia Persarum.

ben, auf dem sie der Lehre von der Einigkeit Gottes geopfert haben. Ich will vielmehr sogleich zum Beweise selbst schreiten. Man glaubt den Satz: mehrere wirklich vorhandene Dinge müssen einigermaßen von einander unterschieden seyn, außer allen Streit gesetzt zu haben. Und daraus folgert man nachstehenden Beweiß von der, alle andere Götter ausschliessenden Einheit Gottes.

Sollten zwey (oder mehrere) Götter seyn, so können sie nicht vollkommen einerley seyn; folglich müssen sie zum Theil verschieden seyn; also muß in dem Einen ein Charakter statt finden, der nicht in dem Andern anzutreffen ist; sonach muß dem Einen eine Realität oder Vollkommenheit eigen seyn, die dem Andern gebricht, weil ein Unterschied in Unvollkommenheiten oder Verneinungen bey Göttern, die höchst vollkommenste Wesen seyn sollen, unmöglich ist. Man schließt weiter: Fehlet dem Einen eine Vollkommenheit, die dem Andern zukommt, so ist der Eine kein vollkommenstes Wesen, folglich kein Gott. Also sind mehrere Götter unmöglich. — Ich glaube diesem Beweise folgendes entgegen setzen zu dürfen. Wenn gleich dieß, daß mehrere wirkliche Substanzen nicht völlig einerley seyn können, in so weit wahr ist, daß mehrere außer einander befindliche Dinge wenigstens dem

Orte und der Zahl nach verschieden seyn müssen, weil sonst die mehrern Dinge nicht wahrhaftig Mehrere blieben, sondern nur Eins, das man sich mehrmals dächte, oder nur ein mehrmals gedachter Begriff vorhanden wäre; so ist doch daraus nicht die Folge herzuleiten, als ob die Mehrheit der Substanzen einen Unterschied im Innern erfordere. Und folglich ist auch dieß ein übereilter Schluß, wenn man aus dem doppelten oder vielfachen Daseyn schließen will, in dem Einen müsse ein Charakter vorhanden seyn, der dem Andern abzusprechen wäre, oder die eine Sache müsse innerlich etwas an sich haben, wodurch sie sich von der Andern unterschiede. Vielmehr folgt nur so viel, daß die eine außer der andern vorhandene wirklich seyende Sache dem Orte nach, oder äußerlich und in Verhältnissen, von der Andern verschieden sey. Aus diesem Unterschiede kann aber unmöglich gefolgert werden, daß die mehrern Dinge durch Realitäten und Vollkommenheiten sich unterscheiden, und dennoch dem Einen eine Vollkommenheit eigen sey, die dem Andern mangele, wodurch der Eine aufhöre das vollkommenste Wesen oder Gott zu seyn. Der Ort einer Sache, für sich betrachtet, giebt derselben weder eine Vollkommenheit noch Unvollkommenheit, und verändert gar nichts im Innern. (Locus nil mutat in re). Eben

dieß

dieß gilt auch von Verhältnissen, daher der Engländer Twißus ganz recht urtheilt, wenn er behauptet: Gott würde durch die mancherley äussern Verhältnisse eben so wenig innerlich verändert, als ein im fließenden Wasser stehender fester Pfahl, durch die beständig vorbey fließenden Wassertropfen innerlich eine Veränderung erdulte. Ein Vertheidiger der Vielgötterey wird ferner behaupten, jeder Gott sey allwissend, allmächtig, höchst gütig rc. ohne daß deswegen diese Vollkommenheiten, in wieferne sie individuelle Bestimmungen des Einen sind, auch in dem Andern seyn müssen.

Auf ähnliche Art kann der Beweiß des sel. Canz p) entkräftet werden, wenn er sagt: Der Satz derer nicht zu unterscheidenden befiehlt uns für wahr anzunehmen, zwey Ideen, deren Keine von Beyden einigen Unterschied in einer Sache, in Hinsicht auf eine Andere darstellt, stellt nur eine Sache dar, die mit der Andern ein und dieselbe ist. Man gedenke sich zwey Götter; so wird Jeder sich aller gänzlichen Vollkommenheiten zu erfreuen haben, wie soll also der Eine von dem Andern unterschieden seyn? Was der Eine hat, das kommt ja auch dem Andern zu. Also bleibt kein Unterschied übrig. Ein Ding, das wir A nennen wollen, und welches gänzlich

 nicht

p) In meditation. philosophicis §. 529. p. 431.

nicht und auf keine Art von dem andern B unterschieden ist, ist einerley und einerley Sache mit B. Dieß zu behaupten erheischt der Grundsatz der Einerleyheit: dasjenige ist einerley, was von dem Andern, das du für etwas anders hältst, nicht unterschieden ist. Nun hat der Gott A alle gänzliche Vollkommenheiten, wie wir voraussetzen, alle diese Vollkommenheiten kommen auch, mit vorausgesetzter Bedingung dem Gotte B zu. Also ist A vom B nicht verschieden. Folglich sind A und B völlig ein und dieselbe Sache. Das ist: Sie sind nur dem Namen nach zwey Götter, nicht aber in der Sache selbst. Wir dichten nur zwey Götter, weil wir einen Gott im doppelten Begriff gedenken. — Ein Gegner wird antworten: freylich müssen mehrere Götter in etwas, wenigstens äuserlich, dem Orte nach verschieden seyn. Aber diesem ohngeachtet kann der Eine eben die Vollkommenheiten besitzen wie der Andere. Weil ein Unterschied im Orte wie ich schon vorhin angeführt habe, keinen Unterschied im Besitz der Vollkommenheiten erheischt. Reimarus q) sein Beweiß bekommt durch diese Antwort ebenfalls seine Ungültigkeit und Unwerth, wenn er mit allzu raschen Schritten von der Mehrheit und dem

q) In den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion, S. 210. IV. Abh. §. 2.

dem Unterschiede der Götter schließt, der Eine würde etwa was denken, wollen, können, was der Andere nicht gedächte, wollte, oder könnte ꝛc. — Nicht doch, dieß gehört schon zum innern Unterschiede, der bey mehrern Göttern nicht möglich ist.

Da verschiedene Gelehrte dieses eingesehen haben, so waren sie bemüht, diese von mir entgegengesetzte Gründe dadurch fruchtlos zu machen, daß sie behaupteten, mehrere unendliche Wesen oder Götter könnten auch nicht dem Orte, und den Verhältnissen nach unterschieden seyn. Dieses in ein Licht zu setzen, haben sie sich mancherley Wendungen bedient. So sucht dieses z. E. Winkler r) auf folgende Art zu bewerkstelligen. „Wenn etliche Dinge durch ihre eigne Kraft bestünden; so müßte Eines außer dem Andern seyn. Denn wenn eines in dem Andern wäre, so wäre die Kraft des Einen, der Kraft des Andern unterworfen, und also nicht mehr selbstständig. — Dergestalt aber müßten zwey selbstständige Wesen dem Orte nach unterschieden seyn. Aber woher

r) In den vernünftigen Gedanken über die wichtigsten Sachen und Streitigkeiten in der natürlichen Gottesgelahrheit, nebst einer Uebersetzung der drey Bücher des römischen Konsuls Marcus Tullius Cicero von dem Wesen und den Eigenschaften der Götter, Leipzig 1739, S. 23.

her soll dieser Unterschied entstehen, da sie Beyde einander in allen Stücken vollkommen ähnlich sind? Soll er von gewissen äuserlichen Zufälligkeiten herkommen? das ist nicht möglich, da Keines das Andere einschränken oder determiniren kann. Andere Dinge, welche von einem selbstständigen Wesen ihren Ursprung haben, können es auch nicht thun. Also ist kein Grund vorhanden, warum zwey Dinge, so durch ihre eigne Kraft bestehen sollten, dem Orte nach unterschieden seyn könnten." Der mehrmals angeführte D. Schubert, und eine ganze Menge Gelehrte, die zur Fahne des Wolfischen Systems geschworen haben, stimmen hierinn überein, und vertheidigen, daß mehrere Götter nicht einmal in Absicht auf den Ort und die Zeit verschieden seyn könnten, weil hierzu kein Grund vorhanden wäre, und dennoch vermöge des allgemeinen Satzes vom zureichenden Grunde, ein Grund bey Behauptung eines solchen Unterschieds anzunehmen wäre. — Allein hierwider kann mancherley eingewendet werden. Einmal ist der Satz des zureichenden Grundes (reellen und nicht blos Idealgrundes) in völliger Allgemeinheit noch nicht durch überzeugende Beweise dargethan worden. Diese Beweise aber hier zu prüfen, leidet die Absicht meiner Schrift nicht. Vielmehr berufe ich mich auf mein kritischhistorisches Lehr-

buch

buch der theoretischen Philosophie f) und die daselbst angeführten Schriftsteller, wie auch auf meine Vorrede zu D. Bechtold Abhandlung vom Vorherwissen Gottes. Zweytens folgt auch nicht, daß kein Grund von dem, daß mehrere Götter an verschiedenen Oertern oder zu verschiedenen Zeiten (oder nach verschiedenen Folgeverhältnissen) sind, vorhanden sey, weil wir Keinen angeben können. Es könnte ja wohl ein uns verborgener Grund statt finden. Drittens kann vielleicht ein Grund von den verschiedenen Verhältnissen in Absicht auf den Ort und die Zeitfolge in andern Dingen liegen, wenn gleich in den Göttern selbst der Grund nicht zu suchen wäre. Viertens kann man sagen, die Ursache, warum mehrere Götter an unterschiedenen Orten sind, sey keine Andere, als weil es unmöglich ist, daß mehrere Substanzen in einem und demselben Orte sich aufhalten, und in völlig einerley Verhältnissen stehen. Sobald ich mehrere wirklich vorhandene Dinge setze, so müssen sie wegen ihrer Undurchdringlichkeit außer einander seyn, nach den ersten Grundsätzen der Metaphysik, folglich können sie auch nicht an völlig einerley Ort ihr Daseyn haben. Die mehrern Götter, wird daher ein Gegner sagen können, sind an verschiedenen Orten, eben weil sie mehrere Götter sind.

Denn

f) Metaphys. §. 7.:8.

Denn befänden sie sich an einem und demselben Orte, so wären sie nicht mehrere, sondern nur ein Gott. Die Frage, warum mehrere Götter an verschiedenen Orten sind, ist also ganz vergeblich. Aber, so höre ich von manchen Gegnern mir zurufen, warum hat der eine Gott just diesen individuellen Ort, und nicht Jenen, den der andere Gott besitzt, und umgekehrt, warum hat der andere Gott nicht den Ort des Erstern, da doch der Eine eben so gut den Ort des Andern, als der Andere den Ort des Erstern hätte einnehmen können? Hierauf würde ich ohne Erröthen antworten, einmal, das weiß ich und du nicht, wir wissen ja nicht alles. Meine Seele wenigstens bleibt hierbey im Gleichgewicht, weil sie nicht mehrern nachjagt, als sie erreichen kann, und sie kann sich damit trösten, daß der Wirkungskreis bey vielen Andern in eben so engen Bezirk eingeschlossen sey. Zweytens würde ich, wenn mir die Lust ankäme, den Vorwurf eines Allzukurzsichtigen von mir abzulehnen, antworten, der Grund liege darinne, weil es gleichgültig wäre, ob Gott (der Eine oder der Andere) dieses oder ein anderes Wo zu seinem Aufenthalt hätte, er würde demohngeachtet in dem Schmucke aller Vollkommenheiten prangen, weil der Ort und äusere Verhältnisse dem Besitze der Allmacht, Allwissenheit, höchsten Güte, Allgenugsamkeit,

und Allwirksamkeit (als der wahren Natur der Allgegenwart, wovon ich unten mit mehrern reden werde t) u. s. w. keinen Abbruch noch Zuwachs, keine Verminderung noch Vermehrung zuwege bringen kann. Auf solche Art bliebe mir also noch gegen diejenigen, die mit einem beleidigenden Blicke des philosophischen Stolzes und Mitleidens auf mich herablächeln oder mich behohnlächeln wollten, eine Antwort zum Hinterhalte übrig.

Andere haben daher die Unmöglichkeit des Aufenthalts mehrerer Götter an verschiedenen Oertern dadurch kenntbar machen wollen, daß der Unterschied dem Orte nach, allemal auch einen

t) Nimmt man den Ort blos relativ, für das Verhältniß einer Sache gegen die übrigen zugleich vorhandenen Dinge, oder für die Art des Beysammenseyns mit andern Gegenständen, wie die mehresten Neuern das Wort nehmen, so könnte man noch eine andere Antwort mit Gunnerus in seinem Beweiß von der Wirklichkeit und Einigkeit Gottes S. 445 geben, wo er sagt: was heißt das, warum hat das unendliche Wesen A nicht den Ort des B? wenn ich voraussetze, daß der Ort des B durch A bestimmt wird, so kommt es in der That mir eben so vor, als wenn man fragte, warum wird der Ort des A nicht durch A selbst bestimmt? Und nichts kann ungereimter seyn, als das, indem ein jeder Ort ein relativer Begriff ist.

nen innern Unterschied nach sich ziehe. Wären demnach die mehrern Götter in verschiedenen Oertern, so müßten sie auch innerlich, folglich in wahren Vollkommenheiten verschieden seyn. Hat man denn aber den Satz zweifelsfrey dargethan, daß der Unterschied des Orts auch einen innern Unterschied nothwendig mache? Mich wenigstens überzeugen die Beweise nicht, die ich hiervon gelesen habe. Einige berufen sich darauf: wenn eine Sache einen bestimmten Ort einnimmt, so müsse der Grund entweder in dem Orte oder in der Sache liegen. Das Erstere sey falsch, weil auch eine andere Sache in dem Orte seyn könne. Daher müsse das Letztere statt finden. Und also müsse die Einnehmung eines bestimmten Ortes in der innern Beschaffenheit des Gegenstandes gegründet seyn. Nehmen demnach mehrere Dinge verschiedene Oerter ein, so müssen auch verschiedene innere Bestimmungen und Beschaffenheiten dieser Dinge, als verschiedene Gründe behauptet werden. Folglich sind die Dinge, die einen verschiedenen Ort einnehmen, auch innerlich verschieden. — Sollte es wohl schwer fallen, die Schwäche dieses Beweises einzusehen? Wird sich nicht bey ganz geringen Nachdenken am Tag legen, daß man einen wichtigen und schicklichen Fall ausgelassen, und folglich einen gefährlichen Sprung begangen habe?

habe? Wie, wenn der Grund von der Einnehmung eines Ortes weder im Orte noch in der Sache, die den Ort einnimmt, sondern vielmehr in andern Dingen anzutreffen wäre? Wenn ich ein Buch an einen bestimmten Ort stelle, liegt alsdenn wohl der Grund von Einnehmung dieses Ortes im Orte? im Buche? oder vielmehr in mir, der ich dem Buche diesen Ort gab? doch wohl das Letztere. Also ist der Fundamentalsatz: daß der Grund von der Besetzung eines Ortes entweder im Orte oder in der, den Ort einnehmenden Sache befindlich sey, höchst falsch. Andere machen den Ort zu einer innern Bestimmung eines Individuums, oder glauben doch, der Ort und die äuserlichen Verhältnisse hätten einen starken Einfluß in den innern Zustand einer Sache, weil sie alle Prädikate, sowohl die Innern als die Aeusern zum Wesen einer einzelnen existirenden Sache rechnen. — Auch dieser Beweißgrund scheint mir ein Invalide zu seyn, der keine Kraft mehr hat. Denn ich glaube eine Sache kann die völlige einzelne Sache bleiben, sie mag diesen oder jenen Ort einnehmen u).

Wie=

u) Weitläuftiger hiervon habe in meinem kritisch-historischen Lehrbuch der theoretischen Philosophie, Logik §. 2. Anmerk. daselbst, und Metaphysik §. 9. S. 70. wie auch in meiner Vorrede zu Bechtolds Abhandlung vom Vorherwissen Gottes gehandelt.

Wiederum Andere wollen nach den Grundsätzen des sel. Prof. Meier in Halle folgenden Beweiß für hinreichend halten. Alle äusere Bestimmungen sind mit den innern Bestimmungen einer Sache in Verbindung. Folglich sind die innern Bestimmungen als Gründe, und die Aeusern als das darinn Gegründete anzusehen. Weil nun die Gründe verschieden sind, wenn das darinn Gegründete verschieden ist, so müßten auch die innern Merkmale oder Bestimmungen der Sache verschieden seyn, sobald die Aeusern unterschieden wären. Wenn daher mehrere Dinge im Orte, als einer äuserlichen Bestimmung, verschieden wären, so würde ihnen auch ein innerer Unterschied eigen seyn. — Abermals ein Afterbeweiß, der so feste steht, wie ein Kartenhaus. Ich will gerne zugeben, daß die äusern Bestimmungen in einiger Verbindung mit den Innern stehen, wenn man dieser Verknüpfung nicht zu ausgedehnte Grenzen giebt. In wie weit innere und äusere Prädikate bey einer Sache beysammen seyn, in so weit haben sie auch als Beysammenseyende einige Verbindung. Aber die daher gebildete Folge, daß die innern Charaktere Gründe von den Aeusern sind, und die Letztern etwas Gegründetes, scheint mir einen allzu weiten Abstand von jener Verbindung zu haben, die in einem bloßen Beysammen- oder Zugleichseyn besteht, daß man

von dem Einen auf das Andere gewiß nicht ohne gefährliche Sprünge schließen kann. Der Grund von dieser raschen Folgerung liegt in der fehlerhaften und allzu engen Erklärung der Verbindung, die man dem sel. Prof. Meier zu danken hat. Er glaubte, Dinge wären verknüpft, wenn das Eine ein Grund von dem Andern wäre. Allein wie viele Verbindungen hat man nicht, in welchen das Eine kein Grund von dem Andern ist. Die wesentlichen Stücke in einem Dreyeck, die drey Linien sind mit einander verknüpft, wie jedermann sagt, wer kann aber im Ernst behaupten, daß die eine Linie ein Grund — weder Real- noch Idealgrund — von der Andern sey.

Ich glaube das bisher Ausgeführte wird hinreichend seyn, um das Urtheil mit Ueberzeugung fällen zu können, daß aus dem Unterschiede mehrerer wirklichen Dinge, folglich auch der Götter, kein sicherer Schluß auf einen innern Unterschied derselben gemacht werden könne. Es giebt aber gar viele Gelehrte, welche den Satz der Differenz in so strenger Bedeutung vertheidigen, daß sie glauben, sobald zwey wirkliche Dinge angenommen würden, so müßten sie auch innerlich verschieden seyn, und dieß ist eben das eigentlichste Principium des nicht zu Unterscheidenden. In diesem Verstande nehmen es fast alle Neuere.

Diesen innern Unterschied haben Verschiedene als einen vollergiebigen Grund angesehen, die Vielheit der Götter als vernunftwidrig zu betrachten, weil sonach die Folge unvermeidlich wäre, daß die Götter entweder in der Größe — moralischen d. i. in der Größe solcher Vollkommenheiten, die eine Beziehung auf die Freyheit haben, oder physischen, dahin die Größe der Potenz gehört — oder aber in innern Bestimmungen, die keine Größen sind — sie mögen nun Moralische oder Physische seyn — verschieden seyn müßten. Welches alles doch auf den Abweg leiten würde, daß dem einen Gott an innern Vollkommenheiten etwas abgienge, das dem Andern eigen wäre. Wäre ein solcher innerer Unterschied nothwendig, so würde gar bald die Wahrheit von der Unschicklichkeit oder Unmöglichkeit mehrerer Götter in die Augen leuchten. Allein wo ist dieß dargethan? und wie Viele haben bereits diesen Grundsatz von allen Seiten bedrängt, bestürmt und dessen Grundpfeiler erschüttert? Auch ich habe bey Ueberdenkung der desfalls gegebenen Beweise für mich keine Beruhigung gefunden. Sollte es sich denn widersprechen, daß in dem einen Wo etwas eben so bestimmt sey, wie in dem andern Wo. Denke dir eine Sache mit 1000 innern Bestimmungen in dem Orte zur Rechten, stelle dir eben eine solche Sache mit eben denselben innern

nern Charaktern auch in einem Orte zur Linken vor, wirst du nicht gleichwohl diese beyden Dinge als zwey ansehen, der völligen innern übereinstimmenden Beschaffenheit und Größe ohngeachtet? Ist es nicht genug, daß du einsiehest die eine Sache ist zur Rechten und die Andere zur Linken? Du müßtest blind seyn, wenn du diese zwey Dinge für Eins halten wolltest, und zwar aus dem Grunde, weil sie innerlich vollkommen übereinstimmend wären. Die Idee des Doppelten muß sich nothwendig deinem Verstande eindrücken, sobald du nur wahrnimmst, die Dinge sind in verschiedenen Oertern. Wie kann man demnach mit völliger Entschlossenheit sagen, wenn zwey Dinge von völlig einerley innerlicher Beschaffenheit an verschiedenen Orten vorhanden sind, so sind sie nur eine und dieselbe Sache der Zahl nach, sie sind nur eine Idee doppelt gedacht. Wer mag es leugnen, daß wir oft zwey und mehr Dinge von einander, bloß durch den verschiedenen Ort, den sie einnehmen, unterscheiden, ohne alle Rücksicht auf ihre innern Eigenschaften und Beschaffenheiten? Ich will einmal einen Ball von maskirten Personen zum Beyspiel setzen, auf selbigen sollen zwey Masken von einerley Größe — wenigstens so weit wir sie mit den Sinnen wahrnehmen können, —— gegenwärtig seyn; Beyde sollen in gleichförmiger mas-

skirten Kleidung erscheinen, einerley Maske vor dem Gesichte haben u. s. w. Sollte mir nun wohl der Gedanke einfallen, diese zwey maskirten Personen wären nur eine Person? ein und dasselbe Individuum, weil ich keinen innern Unterschied bey ihnen wahrnehme. Wird nicht vielmehr der Unterschied des Ortes, da die eine Maske zur Rechten und die Andere zur Linken steht, hinreichend seyn, mich zu überzeugen, daß etwas vorhanden sey, welches ein doppeltes und außer einander vorhandenes Daseyn besitze? Gewiß, ich fühle bey mir den stärksten Widerstehungstrieb, einer Meynung anzuhangen, die mich in Furcht setzt, von einem neuern Schriftsteller x) den Zuruf zu hören: „O des Maulwurfsgeschlechts, das Augen hat ohne Sehekraft! in deren Augen kein Scharfblick des Sehers ist, und die dagegen in ihrer Stirn destomehr dumpfe Horn- und Stoßkraft zu ihrem Erbtheil empfangen haben y).“ Nach Voraussetzung dieser Erinnerungen kann es nicht schwer fallen, einen Beweiß, bey dem gar Vielen so wohl ist, wie dem Fische im Wasser, und der ihre Seele mit so großer Heiterkeit anfüllt, in seiner völligen Blöße darzu-

x) S. Physiognomische Reisen 1s Heft, S. 128.

y) Mehreres von dem Satze der Differenz mag man in meinem kritisch-historischen Lehrbuch Metaphys. §. 9. und in meiner Vorrede zu Bechtold von dem Vorherwissen Gottes lesen.

darzustellen. Man schließt: Wenn zwey oder mehrere Götter wären, so müßten sie entweder vollkommen einerley oder verschieden seyn. Wäre Jenes, so wäre dem Einen eben dasselbe eigen, was dem Andern zukommt. Folglich könnten sie nicht unterschieden werden, und wären sonach nicht Zwey oder Mehrere, sondern nur ein Gott. Wollte man aber dieses für wahr annehmen, so müßten die Götter entweder in Vollkommenheiten oder in Unvollkommenheiten unterschieden seyn. Keins von Beyden würde aber der Vernunft entsprechen. Denn Unvollkommenheiten können einem Gotte gar nicht zugeeignet werden, und ein Unterschied in Vollkommenheiten würde einem oder dem andern Gott etwas von dem Eigenthum seiner Vollkommenheiten entziehen, und das unendliche Wesen in ein Endliches und Eingeschränktes verwandeln. —— Daß aber dieser Beweiß fehlerhaft sey, wird sich gar bald zeigen, wenn wir ihn entschleyern und nach den Denkungsregeln demaskiren. Ein unzuvergebender Sprung im Bestimmen wird alsdenn sichtbar werden. Denn man hätte so schließen und abtheilen sollen: Mehrere Götter sind entweder einerley, oder verschieden. Zuerst von der Einerleyheit. Sind sie einerley, so müssen sie entweder in Allen einerley seyn, d. i. sowohl Innerlich als Aeußerlich; oder nur Innerlich, Aeus-

 serlich

ferlich aber verschieden. Jenes ist allerdings widersprechend, weil mehrere Substanzen wenigstens dem Orte nach oder Aeuserlich verschieden seyn müssen. Wie will man aber Letztere widerlegen? Das ist ja der Vernunft völlig angemessen. Denn obschon die mehrern Götter Innerlich vollkommen einerley wären, so blieben sie doch mehrere Götter, wegen ihres Außereinanderseyns und des verschiedenen Ortes, den sie einnehmen. Der Einwurf, den man aus der örtlichen Allgegenwart hier machen dürfte, wird unten z) kraftlos gemacht werden. Sehe ich aber auf den Unterschied der mehrern Götter, so müßte ebenfalls, um einen allzuraschen Tritt zu vermeiden, ein doppelter Fall erwogen werden. Denn entweder wären die mehrern Götter vollkommen und gänzlich, sowohl Innerlich als Aeuserlich verschieden, oder blos Aeuserlich, dem Orte und Verhältnissen nach. Jenes ist ungereimt, und würde die Behauptung nothwendig machen, daß der eine Gott nicht eine einzige Vollkommenheit an sich hätte, die der Andere besitzt, und so verdienten sie nicht den Namen zweyer Götter. Dieses aber ist eben so schicklich, wie Jenes ungereimt war. Denn wie ich schon oben angeführt habe, so ändert der Ort nichts in dem Innern einer Sache, und eine Veränderung in äusern

z) §. 20.

sern Verhältnissen entzieht der Gottheit keine Vollkommenheit, so wenig der Mangel des Verhältnisses Gottes gegen die Welt, vor der Schöpfung derselben, den göttlichen Vollkommenheiten nachtheilig seyn konnte. Vielmehr war Gott schon vor der Schöpfung wahrhafter Gott, und bekam durch die Schöpfung und die darinn gegründete Verhältnisse, keine neue, zur Gottheit nöthige Vollkommenheit. Man erinnere sich des obigen Gleichnisses des Engländers Twißus. Will man sagen, Gott hat keine veränderliche und zufällige Merkmale, so gebe ich dieses gerne zu, wenn von innern Prädikaten die Rede ist, von Aeuserlichen aber leugne ich es gänzlich. Hiermit ist zugleich der Beweiß des Gottscheds, den er seiner Vernunftlehre beygefügt hat a), ferner des Canz b) widerlegt, daß ich also nicht nöthig habe, solche besonders zu prüfen.

§. 16.

[Beweise aus der innern Beschaffenheit Gottes insbesondere, und zwar aus dem Verstande und Allwissenheit Gottes.]

Die bisher beurtheilten Beweise gründeten sich in der innern Beschaffenheit Gottes überhaupt,

a) Weitläuftig zergliedert findet man ihn in Gunnerus am angef. Ort §. 165. f.

b) In meditation. philos. §. 527. p. 430.

(§. 5.) jetzt komme ich daher auf diejenigen Beweise, die aus der innern Natur Gottes insbesondere betrachtet, hergeleitet worden. Man sieht hierbey auf diese oder jene besondere innere Bestimmung des göttlichen Wesens. Ich rechne hieher den Beweiß aus dem göttlichen Verstande, aus seinem Willen, aus seiner Allmacht. Zuerst also von dem Beweise aus dem göttlichen Verstande. Schon Mutius Pansa c) suchte außer andern Beweisen, deren er sich bedient, wovon ich oben §. 1. geredet, durch folgende Gründe die Behauptung eines einzigen Gottes überzeugend geltend zu machen. Bey dem Gebrauch des Wortes: Gott, denken wir uns eine Natur, die mit dem Preise des Vorzugs über alles andere prangt, der nichts mangelt, die von keinem andern Dinge etwas bittet und erwartet, noch irgend einer Hülfe benöthigt ist, sondern die vielmehr alles wahrhafte und vereinbarliche Gute, und was seine Seeligkeit erheischt, in sich selbst einschließt: Wären aber mehrere Götter, so würde Jeder gegenseitig von dem Andern in seiner Glückseligkeit verändert werden. Denn entweder hätte Jeder von dem Andern hinreichende Kenntniß, oder der Eine wäre in Absicht auf das, was dem Andern eigen ist, unwissend.

c) In Tract. de osculo Ethnicae et Christianae Theologiae Cap. XIII. p. 47. sq.

wissend. Das Letztere kann mit der Glückseligkeit nicht bestehen. Wollte man aber das Erstere vertheidigen, so würde der Eine von dem Andern in seiner Seligkeit abhänglich seyn, und diesem Andern einen Theil seines Wohls zu danken haben. Sonach würde Gott keine unabhängliche Glückseligkeit besitzen. — So scheinbar dieser spekulative Beweiß Manchen vorkommen möchte, so kann ich doch nicht bergen, daß er seinen Gegenstand nicht erschöpfte. Denn obschon ungezweifelt war ist, daß mehrere Götter, wenn sie ein wirkliches Daseyn hätten, eine Kenntniß gegenseitig von einander haben müßten, weil alle Unwissenheit der Natur eines höchst vollkommensten Geistes zuwider ist, so folgt doch nicht, daß der eine Gott in seiner Glückseligkeit, in seinem Wissen, von dem Andern abhänglich, oder einer Veränderung unterworfen sey. Jeder Gott, kann ja ein Gegner sagen, hat seiner Natur nach, eine Allwissenheit und unendlichen Verstand, vermöge dessen er alles weiß, was irgend einer Sache eigen ist. Jeder Gott weiß demnach, ohne alle hülfliche Mittheilung, des Andern Gesinnungen. Jeder weiß, der andere Gott habe eben dieselben unendlichen Vollkommenheiten, Allmacht, Allwissenheit, heiligsten Willen ꝛc. die auch ihm eigen sind. Jeder weiß, der andere Gott wolle nur alles, was wahrhaf-

 tig

tig und nach der ganzen Lage der Dinge gut sey, kurz, er wolle eben das, was auch seinem Willen entspricht, und selbst die Kenntniß von dieser ausgezeichnetesten Harmonie wird eher der Glückseligkeit eines jeden Gottes gemäs, als zuwider seyn. Noch mehr, die Kenntniß von einem andern Objekt giebt nicht eine solche Abhänglichkeit, die der Vollkommenheit Eintrag thäte. So wenig ein einziger Gott dadurch Schranken der Vollkommenheit bekommt, daß er die wahren Eigenschaften aller endlichen Dinge erkennt, ja, nicht anders erkennen kann, als wie die Natur und das Wesen der endlichen Dinge es erfordert; eben so wenig kann dadurch die Kenntniß des einen Gottes begränzt werden, der sich die wahre Beschaffenheit des Andern gedenkt.

Der mehrmals genannte D. Schubert bedient sich einer andern Wendung, wenn er glaubt, die Allwissenheit sey der Vielgötterey zuwider. Wenn viele Götter wären, spricht er, so wüßte entweder ein jeder Gott, wer er sey, und daß er von dem Andern unterschieden sey; oder er wüßte es nicht. Das Letztere wäre ein Fehler des Verstandes, er würde nicht allwissend seyn und irren. Denn er hielte sich vielleicht vor einen andern Gott, der er doch nicht wäre. Er muß daher sich von den übrigen Göttern unterscheiden können, und wissen, wer er sey. Folglich

lich muß er sich und die übrigen Götter als verschiedene Dinge vorstellen. Diese Götter sind nun entweder wahrhaftig von einander unterschieden, oder nicht. Wären sie nicht unterschieden, und dennoch stellte sich jeder Gott selbige als verschieden vor, so würde ein Jeder mit einem Irthum befleckt seyn. Dieses ist eine Unvollkommenheit, die der höchstvollkommenen Natur entgegen ist. Also müssen sie wirklich unterschieden seyn. Allein auf solche Art hätte der eine Gott etwas, das der Andere nicht besitzt, und Keiner hätte alles dasjenige, was ein wahrer Gott haben könnte. Sie sind also nicht Götter. — Ich antworte, wenn sie gleich äuserlich verschieden wären, blieben sie doch Götter, und gilt hier alles, was ich §. 15. ausgeführt habe.

§. 17.

[Beweiß aus dem Willen Gottes.]

Andere gründen ihre Ueberzeugung in der Entwickelung des göttlichen Willens. So sagt Steinwehr d) der sich auch mit Beurtheilung einiger unzureichenden Beweise beschäftigt hat, daß Manche sich dieses Beweises bedienten: „Wenn mehrere Götter wären, so müßten sie im Willen verschieden seyn, also würden sie nicht einerley beschließen." — Mit Grunde setzt er diesem

d) In der Differt. de vnitate Dei.

diesem Argument entgegen: Können denn nicht Zwey einerley wollen? Freylich, wenn mehrere Götter wären, so würden sie ja einen völlig harmonischen Willen besitzen, (§. 1. 2.)

Hagmeier e) bedient sich dieses Grundes: Wären zwey Götter, so würden sie nicht in gleichgültigen Dingen einerley wollen; der Eine würde dieß, der Andere jenes begehren: — wenn man aber erwegt, daß zwey mit unendlichem Verstande und grenzenloser Einsicht begabte Wesen auch bey gleichgültigen Gegenständen einerley genehmigen werden, so verliert dadurch der Beweiß alle seine Kraft.

§. 18.

[Beweiß aus der göttlichen Macht.]

Die Macht Gottes haben endlich verschiedene Gelehrten als einen vollergiebigen Grund angesehen, aus dem die Vielheit der Götter als vernunftswidrig zu erkennen sey. Dahin Lactantius f) zu rechnen, wenn er sagt: die göttliche Kraft und Macht, wenn sie in Mehrere getheilt wird, wird allerdings vermindert und ist sterblich. Wenn sie aber doch unsterblich ist, so kann sie nicht vermindert und getheilt werden. Gott ist also ein Einziger, in welchem eine vollendete Macht

e) In einer eben solchen Diss.
f) De ira Dei cap. II.

Macht und Kraft wohnt, die weder verringert noch vergrößert werden kann. Sind aber Mehrere, so hat Jeder einzeln etwas von der Macht und Gottheit, und Keiner das Ganze von dem, was den Mehrern zukommt. Einem Jeden wird so viel mangeln, als die Uebrigen besitzen. Daher können in dieser Welt nicht mehrere Regierer seyn, so wenig als in einem Hause mehrere Herren, in einem Schiffe mehrere Steuermänner, bey einer Heerde mehrere Führer 2c. seyn können. — Bedenkt man, daß die Macht des einen Gottes nicht dadurch vermindert werde, wenn ein Anderer gleiche Macht besitzt, zumal, da keine der unendlichen Kräfte die Andere im Wirken verhindern kann, (§. 14. 6.) auch aus der Mehrheit solcher Mächte kein Untergang oder Sterblichkeit folge (§. 8.) so wird das Unzureichende dieses Beweises ganz einleuchtend.

§. 19.

[Beweise aus dem Aeuserlichen und Beziehenden, und zwar aus der Welt.]

Die bisher angeführten Beweise waren alle von der Beschaffenheit, daß sie das Innere Gottes zur Quelle hatten, woraus sie flossen. Es giebt aber auch Andere, die aus dem, was ausser Gott ist, und aus seinen äuserlichen Verhältnissen gegen die Welt hergenommen werden.

Der

Der Erste, den ich hieher ziehe, wird aus der Welt geführt. Doch geht man hierbey nicht auf einerley Art zu Werke, weil man theils aus der Beschaffenheit der Welt an und für sich, theils aus besondern der Welt zukommenden Charaktern schließt, nämlich entweder aus der Einigkeit der Welt, oder aus der Harmonie und Ordnung derselben. Ich sage aus der Beschaffenheit der Welt an und für sich.

Hieher rechne ich Winklers g) Beweiß, der die zufälligen Dinge in der Welt zum Gesichtspunkt nimmt. Er sagt: „Man weiß, daß sich die Wirklichkeit aller Dinge, welche durch eine fremde Kraft bestehen, ursprünglich in einem selbstständigen Wesen gründet. Wir wollen setzen, daß es entweder nur ein solches Ding, oder deren mehrere gebe. Ist jenes; so darf man nicht zweifeln, daß alle Dinge, welche durch eine fremde Kraft bestehen, und zufällig genennt werden, in demselben ihren Grund haben. Wären aber mehr selbstständige Dinge; so würde jegliches entweder von allen, oder nur von einigen Dingen den Grund enthalten. Da nun das selbstständige Ding so viel Vermögen hat, als alle andere wirkliche Dinge, so vermag

g) In den vernünftigen Gedanken über die wichtigsten Streitigkeiten der natürlichen Gottesgelahrh. S. 24. §. 55.

mag es auch so viel, als alle andere selbstständige Wesen. Es würde aber so viel nicht vermögen, wenn ein zufälliges Ding zu finden wäre, von dem es nicht den Grund in sich enthielte. Gesetzt also, daß die zufälligen Dinge, C. D. E. F. G. hervorgebracht würden; so fragt es sich, von welchem verständigen Dinge, von A. B. oder Z? Sagte man vom A; so wäre kein Grund, warum nicht auch vom Z oder B, welche eben so viel Vermögen haben, als A. Eben so würde es auch mit den übrigen Dingen beschaffen seyn. Wollte man aber sagen, A. B. Z. gäben alle zusammen dem zufälligen Dinge seine Existenz, so fragt es sich, ob ein jegliches dieses aus eignen, oder zugleich aus des Andern Kräften thäte? Antwortete man, aus eignen; so bliebe die Frage übrig, warum nicht auch durch des Andern Kräfte? Sagte man, des Andern Kräfte trügen auch etwas bey; so wüßte man nicht, was die Kräfte des Andern dazu thäten, da die Kräfte des Ersten schon genugsam dazu waren. Also wäre kein zureichender Grund, warum C. D. E. F. G. und alle andere zufällige Dinge hervorgebracht werden könnten. Wenn demnach zufällige Dinge existiren; so muß nur ein selbstständiges Wesen seyn." — Ich kann nicht bergen, daß durch die einzige Antwort: die mehrern selbstständigen Wesen oder Götter bewirken die

zufälligen Dinge in der Welt, mit einen harmonischen Willen und einer gleichkommenden Macht, (§. 1. 2.) der ganze Beweiß seine Kraft verliere.

Hagmeier h) führt einen Beweiß an, der hiervon nicht sehr abweicht, nämlich: wären mehrere Götter, so kann der Eine entweder ohne den Andern nicht schaffen, und also wird Keiner allmächtig seyn; oder er kann es; so ist der Andere überflüßig. Er hat ihn aber auch schon hinreichend beantwortet, wenn er sagt: ein Gott kann ohne den Andern schaffen, daraus folgt aber nicht, daß der Eine überflüßig sey. Ich pflichte ihm hierinne bey, weil einmal beyde Götter ihrer Natur nach nothwendig seyn könnten, obschon der Eine des Andern zur Schöpfung nicht bedarf. Zudem können sie Beyde mit einstimmigen Willen und Macht schaffen. Es könnten auch noch diejenigen bemerkt werden, die ich oben (§. 1.) benennt habe. Auch Gaßendus gehört zu dieser Klasse (§. 8.)

Sonst rechne ich noch gar Viele zu diesem Fache, wenn sie schließen: Ein Gott ist hinreichend zur Schöpfung, zur Regierung der Welt, wozu Mehrere? — Wer wird aber diesem Beweise den Werth einer völligen Gewißheit und nicht vielmehr blos einer Wahrscheinlichkeit geben? denn auch bey diesem Beweise kann man sagen,

h) Am angef. Ort.

sagen, wenn gleich Gott um seiner selbst und um seiner Werke willen nicht eines Andern bedarf, so könnte doch wohl übrigens die Mehrheit der Götter, vermöge ihres Wesens nöthig seyn. Dieser Beweiß bekommt auch dadurch kein stärkeres Gewichte, wenn man hinzu thut: Nimmt man einmal mehrere Götter an, so fragt sich, warum sind ihrer Zwey, und nicht Mehrere, warum Hundert und nicht Tausend ꝛc. Denn ein Gegner kann sagen, es sind just so viel vorhanden, als ihrer Natur nach, da seyn müssen, und nicht Mehrere i).

Ich wende mich zu den Beweisen aus den Merkmalen der Welt, doch unterscheiden sich diese in der Art der Ausführung gar merklich. Denn so glaubten Einige, die Einzigkeit der Welt gebe dem Philosophen Stoff, auf einen einzigen wirkenden Stammgrund zu schließen. Ich rechne hieher den Lactantius k), welcher behauptet, so wenig am Himmel mehrere Sonnen l), noch im menschlichen Leibe mehrere Seelen seyn könnten,

i) Man sehe *Andr. Boehme* Metaphys. §. 712.

k) De ira Dei cap. II.

l) In der Astronomie zeigt man freylich das Gegentheil, weil wirklich viele Sonnen anzutreffen sind, ob sie schon unsern Sinnen, wegen der Entfernung, nicht so erscheinen, wie die, dem gemeinen Mann bekannte Sonne.

ten, eben so wenig schicke es sich, daß mehr als ein Gott die Welt bewohne. Athanasius m) glaubte ebenfalls, mehrere Götter erforderten auch mehrere Welten (§. 1.) Doch hat schon Plutarch n) bemerkt, wenn man auch, wie Einige wollten, mehrere Welten vertheidigen möchte, so würde es doch der Vernunft und der göttlichen Natur völlig gemäs seyn, einen höchsten, einzigen und mit größter Macht versehenen Gott allen diesen Welten vorzusetzen. Was sollte, sagt er, entgegen stehen, daß Jupiter alles Einzelne anschaue und lenke, allen Einzelnen ihren Anfang, Saamen und die Gründe desjenigen, was geschieht, darreiche. Denn auch in menschlichen Dingen besteht oft ein der Zahl nach einziger Körper aus verschiedenen andern Körpern, deren Jeder für sich lebet, verständlich ist, empfindet, wie eine Versammlung, Armee u. s. w. Daß in dem Weltall zehen, funfzig oder hundert Welten sind, die alle durch ein verständiges Wesen regiert werden, und von einem Principium abhangen, ist gar keine tadelnswürdige Meynung. — Ich füge diesem allen nur die einzige Anmerkung bey, daß die Behauptung einer Einheit sowohl als einer Vielheit der Welten keinen hinreichenden Entscheidungsgrund von der Einheit

m) Orat. contr. gent. p. 73.
n) De orac. defect. Ep. 425. sq.

heit oder Vielheit der Götter darreiche. Denn ein Vertheidiger der Vielgötterey wird entgegen setzen, einmal, obschon die Beschaffenheit der Welt oder mehrerer Welten nicht mehrere Götter erheischt, um sie zu regieren, so kann es doch wohl seyn, daß die Natur der Gottheit selbst das Daseyn mehrerer höchsten Wesen erfordert, die mit harmonischen Willen alles thun und lenken. Zweytens wenn es gleich unschicklich ist, daß mehrere denkende Substanzen, mehrere Seelen einen einzigen menschlichen Leib bewohnen, weil nach psychologischen Grundsätzen alle Verrichtungen der Menschen aus der Vereinigung einer einzigen Seele mit dem Leibe erklärbar sind o), so folgt doch daraus nicht, daß auch die Welt nur von einer einzigen unendlich denkenden Substanz abhänglich seyn müsse, weil dieses unendliche Wesen sich nicht wie eine Seele gegen den Leib verhält, wenn gleich viele heidnische Philosophen sich diese falsche Vorstellung von Gott machten. Drittens, ist der Streit über die Vielheit der Welten, die neuerer Zeit auch von Fontenelle und Andern vertheidigt worden, ganz vergeblich, weil es dabey blos auf den Begriff ankommt, den man sich von der Welt bildet. Versteht man unter der Welt mit den neuern Philosophen, den Innbegriff aller endlichen Dinge,

 samt

o) Siehe meine Seelengeschichte §. 37. S. 251-265.

samt ihren Veränderungen, so ist für sich klar, daß nur eine Welt zu behaupten sey. Ein anders ist, das Weltall (Universum) und wieder ein anders ein Weltkörper. Die Weltkörper sind zwar in vielfacher Zahl vorhanden, bleiben aber Theile des ganzen Weltalls.

Andere haben aus der Harmonie und Ordnung in der Welt, die Folge von dem Daseyn eines einzigen Gottes und Regierers herleiten zu dürfen, sich für berechtigt gehalten. Denn in dieser Welt ist Einheit im Mannichfaltigen, Mannichfaltiges in Einem. Vortrefliche Gestalt, Symmetrie durch alle Theile. Lavater p) sagt: „Ist eine sichtbare, erweißliche Harmonie und Zusammenstimmung der moralischen und körperlichen Schönheit? eine Harmonie zwischen moralischer und körperlicher Häßlichkeit? — Von Millionen Stimmen der Natur wird diese Frage laut bejahet, wie könnt ich sie verneinen? „ und obschon dieser Gelehrte diese Worte nach seiner Absicht in einer begränzten Anwendung nimmt, so kann man ihnen doch sehr ausgedehnte Grenzen geben, und auf die Welt anwenden, ja vielleicht noch eher und wahrer, als wenn man die Worte blos auf den Menschen deuten will. Denn man kann von den endlichen

p) In den physiognomischen Fragmenten 1. Th. Fragm. 9. S. 57.

chen Geistern als Bewohnern der Weltkörper gar wohl sagen, daß ihre moralischen Vollkommenheiten mit den Vollkommenheiten dieser Wohnungen, als körperlichen Vollkommenheiten harmoniren. Diese Beweißart ist ziemlich alt, und Leibnitz hielte solche für würdig, sie zu adoptiren. Schon Athanasius q) bedient sich dieses Beweises, wenn er sagt: Die Ordnung und die übereinstimmende Harmonie aller Dinge giebt es genug zu erkennen, daß nicht mehrere, sondern nur ein Gott und Regent vorhanden sey. Denn wenn mehrere Vorsteher der Natur der Dinge vorgesetzet wären, so würde nicht eine solche Ordnung bey dem Universum erhalten werden, vielmehr müßte alles verworren und unordentlich erfolgen, weil ein Jeder alles nach seiner Willkühr lenken und mit einem Andern streiten würde. Eine Vielheit der Götter ist ein Mangel der Götter, und Keiner würde als Regent erscheinen, (weil ein Jeder des Andern Reich zernichtet) vielmehr würde ein Interregnum ohne allem Oberhaupt vorhanden seyn. Da hingegen die Wahrnehmung einer Ordnung und Uebereinstimmung bey so vielen und verschiedenen Dingen einen einzigen Aufseher genugsam zu erkennen giebt. Wenn Einer von Ferne eine Zither hört, die aus vielen und verschiedenen Saiten besteht,

q) de Orat. p. 38.

und bey solchen die Harmonie der Töne bewundert, ob sie gleich starke und schwache, hohe und niedere Töne von sich geben, so wird er daraus genugsam erkennen können, daß die Zither sich nicht von selbst bewege, oder von Mehreren gespielt werde, sondern daß nur ein Musikverständiger vorhanden sey, der den Ton einer jeden Saite mit Kunst zu einer harmonirenden Uebereinstimmung verbindet, ob er ihn gleich nicht wahrnimmt. Eben so folgt aus der übereinstimmenden Einrichtung der Welt, wo weder das Höhere dem Niedern, noch das Niedere dem Höhern entgegen ist, sondern wo alles gemeinschaftlich auf eine Ordnung abzweckt, daß nicht mehrere Vorsteher und Könige, sondern nur ein Einziger anzunehmen sey, der durch sein Licht alles erleuchtet und bewegt. Lactantius r) heget ähnliche Gedanken, wenn er behauptet, es sey nothwendig, daß Jeder unter den mehrern Göttern entweder seine Grenzen nicht überschreiten könne, oder woferne der Eine selbige überschritte, er dem Andern aus seinen Grenzen vertreiben würde. Diejenigen, die mehrere Götter glauben, merken nicht, daß sie dadurch so etwas vertheidigen, woraus ein Streit und Uneinigkeit zwischen diesen mehrern Göttern erfolge, wie Homerus solche wider einander kriegführende

r) Diuin. instit. I. 3.

rende Götter erdichtete, da Einige Troja einnehmen wollten, Andere aber gegenseitiger Meynung waren. Daher ist nöthig, daß die Welt nur durch den Willen und Willkühr eines Einzigen regiert werde. — Allein, alle diese Gründe sind und bleiben fruchtlos, wenn man erwegt, daß aus dem Daseyn mehrerer Götter weder Unordnung noch Streit und Mißhelligkeit erfolgen kann, weil Jeder den vollkommensten Willen haben müßte, folglich ein Jeder eben das will, was der Andere will. Wie sollte aus einem solchen harmonischen Willen eine Uneinigkeit erfolgen können?

§. 20.

[Beweiß aus den beziehenden und außer sich thätigen Charaktern Gottes, oder aus dem Verhältniß Gottes gegen die Welt.]

Gedenke ich Gott in Rücksicht auf die Welt, die er geschaffen hat, und in Absicht auf sein Verhältniß gegen alles Endliche, so bietet mir der Verstand noch einige Gründe dar, die einen blendenden Schein haben, die Einzigkeit Gottes für nothwendig zu halten, wie denn verschiedene Gelehrte aus der Allgegenwart einen beruhigenden Beweiß gefunden zu haben glauben. Ich rechne hieher Bruns f). Man könnte nämlich so

f) Der zu Jena eine Diss. unter den Titel vertheidigte: tentamen nouae demonstrationis de vnicitate Dei.

so schließen: Wären mehrere Götter, so müßte doch Jeder allgegenwärtig seyn, folglich würde ein Jeder an allen Orten und Enden der Welt befindlich seyn. Denn darinn besteht die Allgegenwart. Also müßte der eine Gott auch in dem Wo des andern Gottes seyn. Auf solche Art wären die mehrern Götter nicht außer einander, und also nicht mehrere Götter. Die Mehrheit wirklicher Götter ist also unmöglich. Canz *) hat schon lange vor dem genannten Bruns sich einer ähnlichen Wendung bedient, wenn er spricht: Wenn zwey oder mehrere Individuen ein und derselben göttlichen Natur vorhanden wären, so müßten sie doch dem Raum und der Zeit nach verschieden seyn. Denn jedes einzelne Ding ist auf diese Art von dem Andern verschieden, und kann auch nicht anders unterschieden seyn. Daher würde das eine Individuum der Gottheit in diesem, das Andere aber in jenem Raume vorhanden seyn. Nun giebt es aber nicht zwey unendliche Räume. Der Raum ist unendlich groß. Es giebt nicht etwas, das größer sey, als das unendlich Große, von einerley Beschaffenheit (in eodem genere). Daher müssen zwey Individuen der Gottheit entweder einerley Raum bewohnen, daß demnach eine Durchdringung der Substanzen anzunehmen wäre; oder ein jedes Indivi-

*) In meditat. philosoph. §. 528. p. 430.

Individuum der Gottheit wird in einem gewissen Theile des Raums eingeschlossen und bezirkt. Alles dieses aber sey abgeschmackt, also sey es auch die Bedingung von mehrern einzelnen Dingen, denen die göttliche Natur eigen wäre. D. Christian August Crusius u) weicht auch nicht von diesen Gedanken ab. Nur findet man noch dieses Besondere in seinem Beweise, daß er sagt: Wenn von mehrern Göttern Jeder in einem besondern Raume wäre, so hätte Keiner die Unendlichkeit der Existenz. Und da einer wirklich unendlichen Substanz alle Arten der Unendlichkeit zukommen müssen; so wäre Keiner unendlich, mithin auch nicht nothwendig. — Daß aber zur unendlichen Existenz auch das Seyn in jedem Raume erforderlich sey, wenn man darunter ein dichtes und nächstes Beysammenseyn in Absicht auf alle Dinge verstehen will, ist von Crusius nicht hinreichend erwiesen, denn sein Beweiß §. 134. und 138. überzeugen mich nicht. Zudem weiß die Vernunft nichts davon, daß eine Substanz in allen Wo zugleich seyn, oder jeden Raum zugleich einnehmen könne. Daher die Gegner besonders diejenigen, die keine göttliche Offenbarung glauben — und für die hat man hauptsächlich einen Beweiß von der Einigkeit Gottes aus

u) In dem Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten, §. 244.

der Vernunft zu geben — sagen werden, eine Unendlichkeit in Ansehung des Einnehmens aller Oerter und Räume ist unmöglich, daher kann es Gott nicht zukommen. Das Wo des Aufenthaltes einer Substanz ist und bleibt was Aeuserliches, das der unendlichen Vollkommenheit weder einen Zuwachs noch eine Verminderung zuziehen kann. (Locus nil mutat in re). Doch ich will eine allgemeine Beurtheilung, die bey allen diesen Beweisen anwendbar ist, beyfügen. — Ich zweifle gar sehr, oder leugne vielmehr, daß diese Beweise einen blos sich selbst überlassenen Philosophen, überzeugen werden. Denn da in den Beweisen die Rede von einer örtlichen Allgegenwart oder Allenthalbenheit ist, so wird der Philosoph sagen, davon wisse die Vernunft nichts Entscheidendes. Vielmehr übersteige die Frage, wie Gott dem Orte nach allgegenwärtig sey, die Grenzen der Vernunft. Eine solche Allgegenwart erheischt, daß Gott überall, in allem und jedem Wo der Welt sey. Die Vernunft fragt also: nimmt Gott alle Wo, auch diejenigen ein, die schon von endlichen Substanzen besetzt sind, oder nur diejenigen, die von endlichen Substanzen noch nicht eingenommen, sondern ledig sind (loca inania, vacua). Wer das Erste bejahen wollte, der würde sich gedrungen sehen, die Undurchdringlichkeit Gottes oder der endlichen Sub-

stanzen

stanzen zu leugnen, und zu behaupten, Gott sey nicht außer den endlichen Dingen, und was würde anders als der Spinozismus daraus folgen. Gott und endliche Dinge würden mit einander verwechselt werden. Will man aber seine Zuflucht zu dem andern Fall nehmen, daß nämlich Gott nur die, von endlichen Dingen noch unbesetzten Oerter einnehme, so erfüllet Gott entweder alle diese noch unbesetzten oder leeren Oerter, oder er nimmt nur Einige davon ein. Jenes erzeugte die Folge, daß in der Welt alles von Substanzen voll gepfropft und voll gestopft sey, und folglich keine geradlinichte Bewegung möglich sey, welches doch der Erfahrung widerspricht. Dieses aber, oder das Einnehmen einiger leeren und zerstreuten Oerter würde Gott zu einem Wesen machen, das eine bestimmte Figur hat, welches ebenfalls andern erwiesenen Wahrheiten zuwider ist. Durch diese Schwierigkeiten angetrieben, haben Verschiedene die Allgegenwart auf eine wirkende Art erklärt, und verstehen darunter das Wirken Gottes in alle Dinge, das Schaffen, Regieren und Erhalten der Welt. Basedow erklärt deswegen die Allgegenwart durch die Allwissenheit mit der Allmacht verbunden. Nach dieser Allgegenwart ist dem unendlichen Verstande des Allwissenden kein Ort verborgen, und kein Ort ist außer den Grenzen seiner Macht.

Doch hat schon längst vor Basedow eben dieses gelehrt der in unsern Tagen von Vielen vielleicht zu sehr verachtete Gottsched x). Auch stimmt damit überein Joh. Heinrich Winkler y) wenn er sagt: derjenige, der alles mit einemmale auf das deutlichste erkennt, und in allen demjenigen, was er wirkt, seine Kraft äusert, der ist allgegenwärtig. Ueberhaupt urtheilt dieser Gelehrte von der Allgegenwart beyfallswürdig z) und führt noch manche Gelehrte an, die gleicher Meynung gewesen, wenn er spricht: Da Gottes Natur einfach ist, so hat man von der Allgegenwart alles zu entfernen, was einiger Zusammensetzung ähnlich ist. Gott ist nicht durch das Weltall zerstreut oder ausgedehnt, er ist nicht mit den Geschöpfen vermischt. Ob er aber also gegenwärtig sey, daß er von keiner Sache abstehe, ist fürwahr eine schwere Frage. Fragst du, ob Gott von den geschaffenen Dingen also abstehe, daß er Einiges weniger deutlich erkenne, so leugne

x) In einer Diss. genuina omnipraesentiae diuinae notio. Königsberg 1723. Siehe auch Gottscheds Uebersetzung von Baylens Dictionn. 2. Theil, S. 545. b.

y) In instit. philosophiae vniuersae, §. 531. p. m. 279. Qui omnia vno actu distinctissime cognoscit, in iisque omnibus, quae efficit, vim suam exercet, is omnipraesens est.

z) Am angef. Ort, in der Anmerkung des §. 532.

ne ich dieses, weil es der Vollkommenheit des Verstandes widerspricht. Wenn du aber fragst: ob er auf andere Art einen Abstand habe, so weiß ich nicht, was ich antworten soll. Willst du annehmen, daß er überall an allen Orten sey, so erwächst daraus die Frage, ob er alle einzelne Oerter, in welchen einfache und zusammengesetzte Dinge ihren Sitz haben, einnehme, also, daß er in jedem Orte ganz sey? Viele bejahen es mit Scheibler (in metaphysicor. lib. 2. c. 3.) Hebenstreit (in philosoph. prima p. 969.) schreibt, Gott sey allen Geschöpfen also gegenwärtig, daß zwischen seiner Substanz und den erschaffenen Dingen gar kein Abstand sey, auch nicht der allergeringste. Denn, fährt er fort, wenn irgend ein Abstand zwischen der Substanz Gottes und den Geschöpfen vorhanden wäre, so würde fürwahr die göttliche Substanz in einem gewissen Wo eingeschlossen, und wäre daher nicht unermeßlich. Daher die Jenaischen Theologen (in der ausführlichen Erklärung rc. S. 620) sehr wohl schreiben: Einige distantia zwischen der substantia diuina und der substantia hominis, sie mag auch groß oder klein seyn, läuft der Infinitati et Immensitati des göttlichen Wesens schnurstracks zuwider. Die Unendlichkeit Gottes erklärt Hebenstreit so, daß er durch selbige ein jedes Ende und jede Grenze dem göttlichen Wesen

sen

sen abspricht. Die Unermeßlichkeit aber könne so erklärt werden, daß vermöge derselben das göttliche Wesen an keinem Orte und in keinem Wo oder Raume bezirkt werden könne. Buddeus (in philos. theoret. p. 6. c. 4. §. 5.) erklärt seine Meynung mit folgenden Worten: Es ist offenbar, daß Gott unermeßlich sey. Denn es wäre ungereimt, die Theile der Ausdehnung über die Grenzen der göttlichen Macht ausbreiten zu wollen, da jede Materie und alles was irgend ist, von Gott abhängt. Wenn aber gefragt wird, was die Unermeßlichkeit Gottes sey, so kann zwar einigermaßen geantwortet werden, daß sie eine Gegenwart sey, wodurch Gott bey allen Dingen ein Daseyn habe, oder wie Andere sagen, daß Gott durch die Unermeßlichkeit in der unendlichen Ausdehnung der ganzen Materie für sich und unmittelbar wirken könne. Allein man muß bekennen, daß der Verstand des Menschen auch hier auf Abwege geleitet werde, und daß Niemand auf einige Art einsehen könne, was die Unermeßlichkeit Gottes sey. Es giebt auch welche, die die Allgegenwart von der Unermeßlichkeit also unterscheiden, daß jene allezeit zugleich erschaffene Dinge voraus setze, denen Gott gegenwärtig ist. Dieß ist zwar nicht zu tadeln, aber auf solche Art dürfte es noch schwerer seyn, sich einigen Begriff von der Unermeßlichkeit zu

bilden,

bilden. — Winkler fährt fort, und behauptet: wenn ich ein richtiges Urtheil fälle, so zeigen die Worte, wodurch man den Abstand zwischen der göttlichen Substanz und den erschaffenen Dingen leugnet, nichts anders an, als daß alles dem göttlichen Verstande ohne Zeitfolge auf das deutlichste bekannt sey, und daß durch die göttliche Macht, in allem, was zur Wirklichkeit gebracht worden, so viel gewirkt werde, als zur Fortsetzung und Dauer der Wirklichkeit einer jeden Sache vonnöthen ist. — — Gaßendus (Phys. sect. I. lib. 4. c. 4. p. 304.) urtheilt von der Allgegenwart Gottes so: Es pflegt zwar die Unermeßlichkeit oder Unendlichkeit Gottes von uns aus einer Vergleichung gegen den Ort, der auch selbst auf gewisse Art unermeßlich ist, begriffen und vorgestellt zu werden. Man muß es aber doch so verstehen, daß die göttliche Substanz, oder wie man zu sagen pflegt, sein Wesen eine besondere Unermeßlichkeit habe, ohne Verhältniß gegen einen Ort. Nämlich wie die weiße Farbe, die Süßigkeit und ähnliche Dinge nicht in Ansehung des Orts gemessen werden, in welchem sie sind, sondern in Ansehung der Grade, die ihnen eigen sind; so ist auch die göttliche Substanz unermeßlich, nicht in Rücksicht auf den Ort, der unermeßlich ist, sondern gleichsam in Absicht auf einige Grade, wenn es erlaubt ist, so zu reden,

da sie unendlich sind. Daher geschieht es, daß, obschon von Gott gesagt wird, er sey überall, oder in jedem Orte, man doch mehr eigentlich reden wird, wenn man spricht, er sey gleichsam in sich selbst, weil jene Ausbreitung, vermöge deren er in jedem Orte gegenwärtig ist, nur eine Folge (consequens) von derjenigen Ausbreitung ist, die er zuerst in sich selbst hat. Doch ich gehe weiter.

Verstehet man eine wirkende, operative Allgegenwart, so wird ein Vertheidiger der Vielgötterey sagen können, jeder Gott ist wirkend oder durch Operation allgegenwärtig. Jeder schaffet und regieret die Welt durch einstimmigen Willen und Macht, ohne sich in der Aeuserung dieser Wirkungen zu theilen. Zumal, da Gott blos durch seine Rathschlüsse außer sich wirkt, welches die heilige Schrift durch ein Sprechen ausdrückt, wenn es heißt: er sprach und es ward. Inzwischen erwecket der Streit über die Frage: ob Gottes Allgegenwart auch, mit Baumgarten a) zu reden, eine Allenthalbenheit, oder mit den Alten ein nächstes Beysammenseyn eine Adiastasie in sich fasse, mancherley Bedenken und die Vernunft weiß davon nichts, wenn man es so erklärt, daß Gott in jedem Wo der Welt

a) In seiner Glaubenslehre.

Welt vorhanden sey, und es durchdringe b), und wir verlangen einen Beweiß von der Einigkeit Gottes aus der Vernunft c). Uebrigens will ich hierdurch keinesweges leugnen, daß Gott den Dingen, in die er wirkt, auch seiner Substanz nach gegenwärtig sey, daß er ohne Abstand (sine actione in distans) in die Dinge wirke. Zumal, da

b) Der Alten ihre Distinktionen verdunkeln mehr die Sache, als daß sie solche erhellen sollten. Daher D. Aug. Friedr. Müller in der Einleitung in die philosophischen Wissenschaften, 2. Theil, S. 170. davon so urtheilet: Meines Erachtens läßt sich die Art und Weise, wie ein Geist einem gewissen Raume gegenwärtig sey, so deutlich nicht verstehen; dieweil uns das innere Wesen des Geistes allzu unbekannt ist. Insgemein sucht man zwar diesen Punkt durch die Eintheilung der Vbietatis in repletiuam, definitiuam und circumscriptiuam zu erklären; aber die Allgegenwart Gottes hört durch die Idee der Vbietatis repletiuae nicht auf, der Art und Weise nach unbegreiflich zu seyn; und die vbietas definitiua, durch welche ein Geist totus in toto spatio, et totus in qualibet parte spatii seyn soll, setzt die Frage von der Art und Weise der Vbietatis der erschaffenen Geister in einen weit höhern Grad der Dunkelheit, als in welchem sie vorher war. Daher möchte wohl das beste seyn, seine Unwissenheit in diesem Punkte aufrichtig zu bekennen.

c) Sonst verdient von der Natur der Allgegenwart gelesen zu werden: Ribov Diss. de omnipraesentia

da man in der Metaphysik beweiset, eine Sache, die wahrhaftig in die Andere wirket, sey auch der Andern, der Substanz nach gegenwärtig. Ich leugne nur, daß die Vernunft einzusehen fähig sey, Gott müsse unmittelbar allen Dingen der Substanz nach zunächst gegenwärtig seyn. Schon Carpov d) sagte: was die Geister und Seelen betrift, so könnte ein König durch seinen Willen in den Willen seiner auch entfernten Unterthanen wirken. Wenn aber ein ungenannter Gegner dieses Carpovs e) zur substanziellen eigentlichen Gegenwart ein solches Naheseyn erfordert, daß zwischen dem Wirkenden und demjenigen, in welches gewirkt wird, gar keine, oder nicht die geringste Distanz statt finde, so muß er auch behaupten, daß Christus, als er seinen Jüngern nach der Auferstehung erschiene, so, daß sie ihn sahen und seine Rede hörten, dennoch diesen Jüngern nicht eigentlich substanziell gegenwärtig gewesen, weil zwischen dem Leibe Christi und seiner

Dei. Göttingen 1742. Baumgarten Diss. de omnipraes. Dei. Halle 1752. Anderer nicht zu gedenken, die ich in meinem mehrmals angeführten Lehrbuche, Metaphys. S. 275 benennt habe.

d) In der Auflösung der Zweifel, welche der Oeconomiae salutis N. T. in den jenaischen monatlichen Auszügen der merkwürdigsten neuesten Schriften entgegengesetzt worden. Leipzig und Rudolstadt 1766. in 4. S. 41.

e) S. ebendaselbst S. 49. f.

ner Jünger noch einige Distans war. Hätte demnach Christus seinen Jüngern eigentlich gegenwärtig seyn sollen, so hätte er ihren Leibern also ankleben müssen, daß gar keine Entfernung dazwischen denkbar geblieben. Und wenn Christus bey dem zu haltenden letzten Gericht allen Menschen gegenwärtig seyn wird, indem Alle ihn sehen und hören werden, so ist dieß doch nur eine uneigentliche substanzielle Gegenwart, die nicht verdient also genennt zu werden. Denn wenn es eine eigentliche Gegenwart seyn sollte, so müßte zwischen dem Leibe Christi und dem Leibe eines jeden Menschen gar keine Distanz seyn, d. i. Christi Leib müßte dem Leibe eines jeden Menschen so nahe ankleben, daß auch nicht das dünneste Blättgen dazwischen statt haben könnte. Wenn eine Substanz in ein anderes dem Orte nach entferntes Ding mittelbar wirkt, z. E. wenn mein zum Schalle bewegter Mund, vermittelst der Luft, einen Ton in des Andern Ohr wirkt, das ist keine Actio in Distans. Denn diese erfordert, daß eine Substanz in eine entfernte ohne ein Zwischenmittel, oder Zwischensache wirke. Errege ich aber einen Schall in des Andern Ohr, so geschieht es ja vermittelst der Luft, als einer Zwischensache, die ich in Bewegung setze. Auch nach des sel. Reusch Erklärung f) kann

f) Metaphys. §. 548.

kann dieß, wenn ich in eine von mir abstehende Sache durch eine Rede wirke, nicht eine Actio in Distans genennt werden. Denn er sagt: zu einer solchen Handlung gehöre, eine Action, die ohne Gegenwart des Handelnden statt finde, (actio, quae sine praesentia agentis obtinet). Da nun die Gegenwart in der Handlung bestehet g) so ist es eben so viel, als ob man sagte: Die Actio in Distans ist eine Handlung, die ohne Handlung des Handelnden da ist. Wenn ich aber in ein von mir, dem Orte nach entferntes Ding wirke, so kann ich ja nicht sagen, es sey eine Handlung da, die ohne Handlung des Handelnden gesetzt werde. Folglich kann dieß keine Actio in Distans seyn. Sonach kann Etwas dem Andern substanziell gegenwärtig seyn, wenn es gleich nur mittelbar in dasselbe wirkt, und Beyde dem Orte nach von einander entfernt sind. So viel kann also aus allen diesen gefolgert werden: Was substanziell, d. i. als Substanz in das Andere unmittelbar wirkt, das ist dem Andern substanziell unmittelbar gegenwärtig; was aber substanziell mittelbar in das Andere wirkt, das ist ihm substanziell mittelbar gegenwärtig. Sonst hat besagter Carpov h) aus solchen Grundsätzen auch die Allgegenwart Christi im Abendmahl sehr

g) Ebendaselbst §. 546.
h) Am angef. Ort S. 52 f.

sehr deutlich erklärt, und die ihm gemachten Einwürfe nachdrucksvoll zernichtet. Ich will nur dieß einzige erwähnen, wenn bey jeder reellen Gegenwart das dichte Beysammenseyn erforderlich seyn sollte, so müßte Christus im Abendmahl entweder im Brode und Weine drinn, oder dichte dran seyn. Würde dieß aber nicht wider die eigene Lehre der evangelischlutherschen Theologen seyn, müßte hierbey nicht eine Einbrodung (impanatio) oder Beybrodung (companatio) vertheidigt werden, wider welche der alte jenaische Theolog **Baier** in einer Kathederabhandlung und selbst **Luther** i) so eifrig gestritten haben?

i) Tom. 3. Altenb. Fol. 709. a. Er sagt daselbst: Wir arme Sünder sind ja nicht so toll, daß wir gläuben, Christus Leib sey im Brod, auf die große sichtbarliche Weise, wie Brod im Korbe, oder Wein im Becher, wie uns die Schwärmer gerne wollten auflegen, sich mit unsrer Thorheit zu kützeln; sondern wir glauben stracks, daß sein Leib da sey, wie seine Worte darauf lauten und deuten, das ist mein rc. Ferner: daß aber die Väter und wir zuweilen so reden, Christi Leib ist im Brod, geschieht einfältiger Meynung darum, daß unser Glaube will bekennen, daß Christus Leib da sey. Sonst mögen wir wohl leiden, man sage, er sey im Brod, er sey da das Brod ist, oder wie man will. Ueber Worte wollen wir nicht zanken, allein, daß der Sinn da bleibe, daß nicht schlecht Brod sey, das wir im Abendmahl

haben? Georg Friedrich Meier k) hat eine Wendung, die auch würdig ist, angeführt, und mit Aufmerksamkeit erwogen zu werden, wenn er sagt: „Es ist ohne viele Untersuchung klar, daß eine Substanz mittelbarer Weise in eine andere von ihr Entfernte wirken könne. Allein es ist die Frage, ob sie unmittelbar in dieselbe wirken könne? Und das leugnen die Weltweisen. Allein wenn man den Beweiß betrachtet, den sie deshalb aus der Vernunft führen; so wird nicht viel Scharfsinnigkeit erfordert, um sie zu überzeugen, daß er nichts beweißt. Er beruht auf höchstwillkührlichen Erklärungen, und setzt dasjenige voraus, was erst erwiesen werden soll. Nämlich man erklärt Substanzen, die dichte beysammen sind, durch solche, welche einander berühren, d. i. welche unmittelbar in einander wirken, und von einander entfernte Substanzen, durch solche, welche einander nicht berühren, d. i. die nur mittelbar in einander wirken, folglich durch

mahl essen, sondern der Leib Christi. Hiermit mag der angeführte Baier in diss. de impanatione et consubstantiatione, Pontificiorum et Reformatorum quorundam accusationibus opposita Respondente *Leonh. Fussenеggero*, Lintar. Acronian. Ienae 1677. §. 26. sqq. p. 28. sqq. verglichen werden.

k) In den philosophischen Betrachtungen über die christliche Religion, 9. Betrachtung. S. 118 f. §. 340 f.

durch solche Substanzen, die nicht unmittelbar in einander wirken. Nun ist nach diesen Erklärungen offenbar, daß, wenn zwey Substanzen von einander entfernt sind, und sie sollten unmittelbar in einander wirken, sie einander berühren, folglich dichte beysammen und nicht von einander entfernt seyn müssen. Es ist freylich ein Widerspruch zu sagen: daß zwey Substanzen in einerley Absicht von einander entfernt, und dichte beysammen sind. Und folglich sagt man, die unmittelbare Einwirkung einer Substanz in eine von ihr entfernte Substanz, enthalte einen Widerspruch, und sey schlechterdings unmöglich. Was für ein schlechter Beweiß! Warum erklärt man denn das dichte Beysammenseyn zweyer Substanzen, durch eine Berührung, und diese durch eine unmittelbare Einwirkung? Und warum erklärt man eine Entfernung zweyer Substanzen, durch eine blos mittelbare Einwirkung? Es ist ja offenbar, daß dabey schon zum Voraus gesetzt wird, daß die Entfernung, alle unmittelbare Einwirkung der von einander entfernten Substanzen in einander aufhebe und unmöglich mache. Und das heißt in der That nichts bewiesen. — Ich unterstehe mich also zu behaupten, daß noch kein Weltweiser aus der Vernunft oder a priori erwiesen habe, es sey unmöglich, daß von einander entfernte Substan-

zen unmittelbar in einander wirken können, oder in der That auf eine solche Art in einander wirken." Hierauf zeigt der angeführte sel. Prof. Meier, daß aus dem Berühren und Einwirken der Körper, auf eine gleichförmige allgemeine Erfahrung in Absicht aller Substanzen zu schliessen, eine übereilte Folgerung seyn würde, zumal, da wir von eigentlichen Substanzen keine solche Erfahrung haben können, wie von körperlichen Dingen. Zudem könne man noch vernünftige Zweifel machen, ob die Naturlehre mit völliger Gewißheit schon ausgemacht habe, daß alle Körper, die unmittelbar in einander wirken sollen; auch dichte beysammen seyn müssen. Vielleicht könnte hieher der Einfluß des Magneten in das Eisen, und alle andere Fälle gerechnet werden, wo man sagt, daß ein Körper den andern an sich ziehe. Es ist unleugbar, daß der Magnet in einiger Entfernung ins Eisen wirkt. Wir erfahren nicht, was für Substanzen zwischen dem Magnet und dem Eisen wirklich sind, vermittelst deren diese Einwirkung geschehen soll. Wenn also Jemand sagen wollte, es müßten dergleichen dazwischen seyn, weil sonst der Magnet in das entfernte Eisen unmittelbar wirken müßte, und das sey unmöglich; so sieht Jedermann, daß hier schon zum Voraus gesetzt wird, was doch erst bewiesen werden

soll l). Je mehrere Zwischenursachen heißt es in folgenden m) bey einer mittelbaren Einwirkung einer Substanz in die Andere angetroffen werden, desto entfernter wirkt die Eine in die Andere; je weniger aber dieser Zwischenursachen da sind, desto näher wirkt die Eine in die Andere. Folglich kömmt es bey dieser nähern Einwirkung, nicht auf die nahe Stellung der Substanzen gegen einander an. Gesetzt, es sey Jemand bey mir auf meiner Stube, so ist er mir dem Orte nach sehr nahe, und also gegenwärtig. Gesetzt, ich hätte einem Dritten vor einem halben Jahre etwas von ihm gesagt, dieser habe es einem Vierten u. s. w. gesagt, bis endlich der Hundertste es erfahren. Dieser kommt in meine Stube, und sagt es dem Andern; so wirke ich auf eine sehr entfernte Art in ihn, ob er gleich vielleicht dichte bey mir steht. Und so muß man die Erklärung der Gegenwart verstehen. Sie besteht in den nähern, und also auch manchmal in dem unmittelbaren Einflusse einer Substanz in eine Andere. Wir merken durch die Erfahrung nicht eher die Gegenwart eines Dinges bey uns, bis wir nicht

 eine

l) Doch giebt dieser Gelehrte S. 121 zu, daß gar wohl das Wirken des Magneten ins Eisen durch eine Zwischenmaterie erfolgen möge, nur könne man sich hierbey nicht auf eine völlige Gewißheit aus der Erfahrung berufen.

m) S. 130.

eine klare Empfindung von seinem nähern Einflusse in uns erlangen. — Da nicht erwiesen werden kann, daß eine Substanz nicht in eine andere Entfernte unmittelbar wirken könne, so kann sie dem Orte nach abwesend, und doch gegenwärtig seyn. Folglich kann sie auch in eine weit Entfernte auf eine nähere Art wirken, wenn sie sich weniger Zwischenursachen bedient. Ganz recht folgert Meier aus diesen Grundsätzen n). Die allerreelleste, folglich größte und wahrhaftig unendliche Gegenwart bestehe also darinn: Wenn 1) eine Substanz in so viele Substanzen außer sich wirkt, als möglich sind. 2) Wenn sie so oft in andere Substanzen wirkt, als möglich ist. 3) Indem er unmittelbar allen endlichen Substanzen bey allen Veränderungen, in allen Augenblicken ihrer Fortdauer gegenwärtig ist. 4) Auch auf unendlich mannichfaltige Weise, überall und zu allen Zeiten ihre mittelbare Gegenwart — wo es die Absicht der Vollkommenheit erfordert, setze ich hinzu — thätig beweißt.

Diese Gedanken von der Allgegenwart dürften zwar in der Lehre von der Einigkeit Gottes zu weitschweifend scheinen, da ich aber weiß, daß Manche diejenigen, die aus deutlichen Ideen von göttlichen Dingen reden, und solche vernunftfaßlich machen wollen, in dem Kirchengebete

n) S. 135. f.

bete unter die Rotten, Türken und den Teufel einschließen; auch wegen der ihnen eignen Strenge denjenigen sogleich für strafbar halten, der einen Ausdruck braucht, welcher ihnen verdächtig scheint; so habe ich mich für berechtigt gehalten, bevorstehende schimpfliche Vorwürfe und Streitigkeiten gleich im Voraus, durch eine Schutzschrift von mir abzuwenden. Denn ich glaube überzeugt zu seyn, daß die bisher angeführten Gründe, wenn sie sorgfältig abgewogen, und alle nach einen Brennpunkt konzentriret werden, eine Gewißheit und Evidenz erzeugen, die eine sanfte Zufriedenheit in einem für das Wahre gebornen Geiste erwecken, wenn ich gleich gerne zugebe, daß diejenigen Streiter, die an Worten kleben, und sich hinter zweydeutige Ausdrücke verstecken, um nur eine Lehre in Verwirrung zu bringen, die sie nach deutlichen Begriffen nicht retten können; die nur stets Distinktionen in Bereitschaft haben, eine Proposition unvermuthet zu spalten, um sich mit einem Theile derselben zu retten, wenn man sie ihnen nicht ganz läßt, und die nur künstlich ausgedachte Wörter zu ihrer Lanze und Schild nehmen; noch immer den Kopf schütteln werden. Doch diese Gegner fürchte ich nicht, weil sich Keiner derselben aus dem Hinterhalt der Wortkrämerey, ins freye Feld mit Argumenten wagt, und solche würde

ich

ich eben so niederdisputiren, wie ehemals Fontenelle bey Tafel gegen einige Schwätzer verfuhr, die darüber stritten, ob man sagen solle: gebet oder reichet mir zu trinken. Fontenelle der hierbey zu Rathe gezogen wurde, sagte: man müßte sagen: führet uns zu trinken.

Es giebt auch Gelehrte, die zu der beziehenden Bestimmung, daß Gott die Welt regiere, ihre Zuflucht nehmen, um sich eine Aussicht zu eröfnen, welche die Wahrheit von der Einigkeit Gottes in größerer Helligkeit darstellen möchte. Sie meynen zwey gleich mächtige und höchste Regenten wären widersprechend. Hiervon habe ich aber oben (§. 8. N. 4. und §. 6.) bey anderer Veranlassung gehandelt.

E N D E.

Inhalt.

I. Historische Einleitung zu der Lehre von der, alle andere Götter ausschließenden Einheit, welche die Entwickelung des Satzes: daß die heidnischen Weltweisen nur einen wahrhaften Gott gelehret haben, zum Gegenstande hat.

II. Neuer überzeugender Beweiß von der Einigkeit Gottes aus der Vernunft, dabey

1) die Gedanken solcher Gelehrten angeführet werden, die sich derjenigen Aussicht genähert haben, aus welcher der überzeugende Beweiß von der Einzigkeit Gottes zu erkennen ist. §. 1.

2) Die Vorbereitungssätze zu diesem Beweise in ein Licht gesetzt werden. §. 2.

3) Der Beweiß selbst vorgetragen wird. §. 3.

4) Der Manichäismus widerleget worden. §. 4.

III. Beurtheilung der übrigen wichtigsten Beweise von der Einzigkeit Gottes. Hierbey sind

1) die mannigfaltigen Gesichtspunkte angezeigt worden, aus welchen die Gelehrten die Einzigkeit Gottes herzuleiten bemühet gewesen. §. 5.

2) Werden die Beweise nach einer Klassifikation angeführet und beurtheilet, und zwar

a) diejenigen, die aus der Betrachtung des Innern bey Gott hergenommen werden. Solche gründen sich

α) in der innern Beschaffenheit Gottes überhaupt wohin gerechnet worden:

(1) Der Beweiß aus der Idee des Vollkommensten. §. 6.

(2) Aus der Idee des Individuums. §. 7.

(3) Aus der Behauptung, daß die Mehrheit der Individuen alſemal

lemal eine Zeugung und Vergänglichkeit, so wie jede gesellschaftliche Verbindung das Daseyn eines Mangels erfodere. §. 8.

(4) Aus der Unendlichkeit Gottes. §. 9.

(5) Aus der Nothwendigkeit des unendlichen Wesens, oder aus dem Mangel der Zufälligkeit. §. 10. 11. 12.

(6) Aus dem Begriffe des Unendlichen, in wieferne derselbe eine Bewirkung alles Möglichen erheischet. §. 13.

(7) Aus der Gleichheit mehrerer unendlichen Kräfte. §. 14.

(8) Aus der nothwendigen Differenz mehrerer Götter, wenn solche vorhanden wären. §. 15.

β) In der innern Beschaffenheit Gottes insbesondere betrachtet, und zwar

(1) Aus

(1) Aus dem Verstande und der Allwissenheit Gottes. §. 16.

(2) Aus dem Willen Gottes. §. 17.

(3) Aus der göttlichen Macht. §. 18.

b) Diejenigen, die aus dem Aeuserlichen und Beziehenden hergenommen werden. Dahin gehören

1) der Beweiß aus der Welt

a) an und für sich

b) insbesondere aus denen der Welt zukommenden Charakteren, nämlich

aa) aus der Einigkeit der Welt

bb) aus der Harmonie und Ordnung derselben. §. 19.

2) Aus den beziehenden Charakteren Gottes, die sich außer Gott thätig beweisen, oder aus der Verhältniß Gottes gegen die Welt. §. 20.